Kirke og Kultur

Indhold:

Redaktør: EIVIND BERGGRAV

Kirke og Kultur utkommer med 1 hefte hver maaned undtagen i juni og august. Abonnement kr. 7,50 pr. aar. Kan bestilles paa postanstalter, hos bokhandlerne og i ekspeditionen, Raadhusgaten 30 B.

HEFTE 5 **JUNI 1919** **26. AARG.**

STEENSKE FORLAG KRISTIANIA

Bispe- & Prestesamarier samt Messehagler

anbefales. Udsøgte Stoffe for dette Arbeide føres altid paa Lager. Prøver samt Schema for Maaltagning tilstilles franco.

Alt til Kirkeudstyr besørges.

A. Maurtvedt,
Karl Johansgade 20.



Olsen & Jørgensen.

Orgelfabrik, Kristiania.

(Grundlagt i 1876.)

Leverance af Kirkeorgler efter Bestilling.

Stemning og Reparationer udføres.

WILH. SCHEEL & Co
REPRODUKTIONSATELIER
RADERINGSTRYKKERI. LYSKOPIERING. XYLOGRAFI.
ARBINSGT. 1 — GALVANOS. STEREOTYPI. ENESTE FIRMA SOM FORNIKLER — KRISTIANIA
CLICHEER

Originalbind

til

For Kirke og Kultur.

Pris kr. 1,25

STEENSKE FORLAG

Sigrid Undset

Ludovica Levy

Kristian Elster skriver om

Minda Ramm's

nye bok ***Fotfæstet***

Boken faar sit præg av forfatterindens energiske, sammenbitte vilje til at trænge dypt ind i de menneskesind hun har til behandling.

Kr. Elster (i N. Intellig.)

Man lukker «Fotfæstet» under adskillig sindsbevægelse. Vi kunstnere og litterater drar i hvert fald kjendsel paa sjælens kampe i den materielle livsførsel, og vi kjender ogsaa dette rene, offerglade væsen, der som bokens «Dorina bella» raker tilværelsens brændte kastanjer av ilden som «fylgje» for kjærlighetens droner i kunstnerskapet.

Ludovica Levy (i Ørebl.)

Om skildringen av de urolige, oprevne mennesker er der en egen søt og sterk stemning av sommer og land og den store gaards fred og hygge.

Sigrid Undset (i T. Tegn)

Pris 4 kr., indb. 6 kr.
Porto 15 øre.

STEENSKE FORLAG

NY SALMEBOK?

(Av Marcus Gjessing.)

Stiftsprovst *Gustav Jensen* la i 1915 frem sit *Utkast til revideret salmebok for den norske kirke.* Det vandt ikke tilsluttning. Og der blev nedsatt en komité som fikk i opdrag at revidere stiftsprovstens *utkast.*

I 1918 la komiteen frem sin *indstilling*, og nu nylig (i mars eller april 1919) har vi fått dens *forslag til omarbeidelse av M. B. Landstads kirkesalmebok* — (trykt i Hamar 1918).

Når jeg nu skriver litt om dette forslag, så gjør jeg opmerksom på følgende:

1. Komitéen får nu selv bære ansvaret for det hele salmebokarbeide. Den har bygget på stiftsprovst *Gustav Jensens utkast.* Og hvad den har godkjendt i dette, må stå der på komitéens regning. *Utkastet* kommer ikke mig ved i denne kritik. Det er *komitéens forslag* jeg behandler.
2. *Landsmålssalmene* har jeg ikke tat hensyn til. Jeg er ikke habil til at øve hverken sproglig eller kunst-teknisk kritik over dem, fordi jeg desværre ikke har det intime kjendskap til landsmålet og dets sproglige liv.
3. Den *musikalske* side ved salmebokforslaget har jeg bare leilighetsvis berørt, fordi jeg mener at det tekstmæssige må være det som først må undersøkes. Viser det sig at forslagets *tekst* er uholdbar, så er det overflødig også at ta den musikalske side av saken op til kritik.
4. *De nye salmer* har jeg også bare leilighetsvis talt om, fordi det som særlig interesserer mig i øieblikket, er den behandling *Landstads salmebok* har fått i forslaget.
5. Jeg har væsentlig begrænset min kritik til at gjælde forslagets *avsnitt I: Almindelige salmer ved gudstjenesten.*

   Forslaget omfatter 722 salmesider med 900 salmer eller 4453 vers. Skulde kritikken omfatte det hele arbeide, måtte den utgis i bokform. Og en kort kritisk artikkel som denne må da ta et bestemt sammenhængende avsnitt, og helst det første, forat den ikke ved at lete frem spredte eksempler gjennem hele boken, skal gi indtrykk av at der er søkt med lys og lykte efter svakheter, man kunde fæste sig ved.
6. Jeg har sét min opgave i at peke på *svakhetene.* Der er nok dem som vil dra frem de fortjenstfulde ting. Jeg mener at hvis svakhetene er særlig mange og av særlig betænkelig art, så hjælper det litet om der er gode ting ved siden av. Snart sagt enhver kan slumpe til at gjøre gode ting. Det hænder dog sagtens også den bedste at han kan gjøre det som er mindre godt. Derfor har det ingen væsentlig betydning om man ved en vellykket jagt efter skrøpeligheter kan vise frem nogen enkelte, spredt indfangede eksempler av den art. Det har betydning at peke på det som ikke er godt,

bare når de ting er av den beskaffenhet at de viser, at arbeidet gjennemgående ikke er vellykket. Jeg har den tro, at de ting jeg drar frem, er *gjennemgående og typiske* — både hvad antal og beskaffenhet angår.

* * *

I.

Almindelige bemerkninger.

En *kirkesalmebok* er i sig selv en underlig ting. Den er et stykke kirkehistorie. Men den er mere end det. Den gjør kirkehistorien levende. Den knytter kirkens forskjellige tider og perioder sammen i jevnt fremskridende liv. Hvad der kirkehistorisk sét må regnes for svundet og hendødd, det *lever* i salmeboken. Og det *lever* gjennem den i menigheten.

Derfor er kirkesalmeboken en ømfindtlig ting at stelle med. Dens salmer har sunget sig ind i menighetens religiøse liv og hører det til just i deres bestemte ord og formdragt. Det er netop gjennem dette utvortes apparat at menigheten finder uttrykk for sit religiøse forestillingssætt og følelsesliv. At modernisere sprogdragten kan derfor være likeså farlig som at ville «modernisere» salmens tankeindhold eller dens religiøse forestillingssætt. Og med «sprogdragten» mener jeg ikke bare at en *g* forandres til en *k*, en *d* til en *t* — et *blive* til *bli* eller *virkede* til *virket*. Jeg tænker også på forandring av uttrykk og vendinger (enkelte gloser og sætningsbygning). Disse ting hænger sammen. Det ene kan ikke godt ske, uten at det andet følger med. Fordi en salme er bundet stil, hvor den mindste bokstavforandring kan ha den følge at rim eller rytme går istykker. Så må der gjerne større omskrivning til for at reparere skaden. Men uttrykk og vendinger er ofte så fint stemt efter følelser og forestillinger, at det skal godt gjøres i nye ord at gi de samme nuancer. Selv om man ikke har villet det, så kommer man ofte — ved moderniserte omskrivninger — til at rokke ved de indlevede religiøse forestillinger. Derved er ofte i sig selv ingen skade skedd. Men skal det ske, så må det gjøres gjennem undervisning — altså utenfra. Ikke gjennem salmesangen som er et uttrykk for det religiøse liv som i øieblikket er menighetens. Og *det* må få leves i fred, indtil menigheten måske ved undervisning og vejledning har kunnet leve sig ind i noget nytt. Det er ellers med en ærværdig gammel salme som med et ærværdig gammelt menneske. Man tar ikke livet av en gammel mand og

frakjender ham ikke livets rett, fordi om han har sine meninger som ikke stemmer med de moderne tiders tankegang. Og man tvinger ikke en ærværdig gamling til at lægge av den gamle skjøtefrakke for at trække i en moderne jakkedress.

* * *

Komitéen har git sin *indstilling.* Den har det været en glæde at læse. Den er skrevet ut fra en rigtig grundopfatning av arbeidet med omarbeidelse av en kirkesalmebok. Og den vidner om en fin og rigtig ærbødighet overfor kirkens gamle salmeskatt. Den vidner om megen skjønsomhet og kyndighet. Og den bærer vidnesbyrd om sund og fin kunstnerisk (poetisk og musikalsk) sans. Der kan nok være ett og andet, som man ikke helt vil kunne underskrive. Men man får uvilkårlig det indtryk at den er forfattet av en i kunstnerisk henseende teknisk dygtig, indsigtsfuld og musikforstandig kritikker.

Jeg finder i *forslaget* virkninger av den samme ånd og den samme hånd. Men jeg har allikevel indtryk av at arbejdet har været noget ujevnt fordelt mellem komitéens medlemmer — specielt således at man har overlatt *indstillingen* mest til et enkelt medlem, som har hat så meget at gjøre med den, at vedkommende ikke har fått synderlig anledning til at arbeide med selve *forslaget.*

* * *

Der er gode ting i *forslaget.* Der er nye salmer av adskillig værdi — både oversatte og originale. Jeg kan peke på *Jonas Dahl*'s ypperlige «*Hold fast hvad du har*» (nr. 697) — med en egte og kraftig salmetone i sig. Med «*nye*» salmer mener jeg ellers salmer som er nye for salmeboken, selv om de i og for sig er gamle sanger.

Der er utelatelser av hele salmer og av enkelte vers, som er foretat med skjønsomhet. Og der er ændringer og omarbeidelser som er ubetinget gode.

Hvis jeg vilde stille mig den opgave at regne op disse gode ting, så vilde det lett nok la sig gjøre at vise, at *forslaget* betegner en så stor vinding, at det absolut burde godtas. På samme måte vilde man lett kunne gi det indtrykk av, at det hele forslag var ubrukbart, om man vilde se sin opgave i at søke ut de dårlige ting som kunde findes og så gi spredte eksempler på det, tat her og der

gjennem hele forslaget. Jeg er opmerksom på dette. Derfor har jeg indskrænket mig til væsentlig at gjennemgå det første avsnitt. Når det — som jeg mener — skal vise sig at svakhetene allerede der er særlig mange og særlig betænkelige, så skulde det gi grund til at tro at de andre avsnitt ikke er synderlig bedre.

* * *

Endelig skal det sies, at en kritisk gjennemgåelse av et salmebokarbeides tekst ikke må ta énsidig kunstneriske hensyn. Selv om en salme — rent stilistisk bedømt — ikke har nogen fremtrædende værdi, så kan der være andre ting som gjør den værdifuld just som *salme*. Der kan være en underlig folkelig naivitet over den, som gir den særlig religiøs værdi — en god enfoldighet som just vidner om at den er sunget ut av en redelig og kostelig fromhet. Der er gjerne over disse salmer en egen særmerket «*stil*» som brytes, hvis enkelte deler av salmen blir skrevet om, så de får et mere udadlelig utvortes-kunstnerisk præg.

Men på den anden side må man ved omarbeidelser av en salme ikke sætte de stilistiske hensyn ut av betragtning.

Ofte består det egte kunstneriske ved en sådan omarbeidelse dog netop deri at man forstår at bevare salmens oprindelige «stil» (dens indre og yttre «arkitektur»), selv om denne i sig selv ikke kan stå for en moderne kunstnerisk dom.

II.

Specielle bemerkninger.

(F. ɔ: komiteens forslag.
L. ɔ: Landstads salmebok).

Jeg går hermed over til enkelthetene:

F. nr. 1 (L. 1).

Hos L. heter det:

Al den Idræt,
som begyndes i det,
god Lykke og Fremgang faar,
indtil den Maalet naar.

F. omskriver således:

Ti sat i verk
i det navn, er den sterk
og salig fremgang får,
indtil den målet når.

Den pronominale henvisning (*den* til *gjerning*, i versets første strofe) er ikke helt lett at få tak i. *Welhaven*[1] var opmerksom på vanskeligheten her. Han skjærer nok dypere ind i salmens egen tankeform, bryter allikevel ikke sterkere med formen og beholder dog tankeindholdet. Her kjendes det, at en *digter* har behandlet salmen:

Hver i sit Verk
ved dette Navn er sterk,
og Held og Fremgang faaer
indtil han Maalet naaer.

I samme salmes vers 3 heter det i F.:

Hvor vi da til evig tid
glad skal se hans åsyn blid
og en evig ære få.

Det klinger nu ikke bra med de to «*evig*» like på hinanden. Og det hjælper ikke om man i andre salmer — efter deres oprindelige form — kan peke på liknende ildeklingende gjentagelser av samme eller beslegtede ord. En omarbeidelse skal være en forbedring. Men desuten: *evig, hellig, herlig, salig,* det er denslags almindelige religiøse gloser som det er så lettvindt at ty til, når det gjælder at få det nødvendige antal versføtter ind i en strofe som ved omarbeidelse er revet istykker. Det viser sig da også at forslaget er overflødig rikt på denslags gloser, når en ændring i ordlyden hos L. har sat komitéen i rytmiske vanskeligheter. Disse adjektiver har nu dog idetmindste i og for sig sin betydning. Men komitéen har også et rikt utvalg av de mest likefremme «fyldegloser» (*nu, da, du,* o. l.) — uten enhver betydning for salmens eller versets indhold eller for den indre struktur.

Nu er der ganske visst — i dette specielle tilfælde — ikke noget at si på uttrykk som evig Tid, evig Ære eller «den evig' Ære» (L.) Jeg omtaler allikevel saken her. Jeg vil senere få anledning til at trække frem eksempler, hvor «fyldehensigten» er utillatelig utilhyllet.

---

[1] J. S. Welhaven: Antydninger til et forbedret Psalmeverk for den norske Kirke. (Christiania 1840), Pag 55.

Ellers er der den svakhet ved de citerte strofer, at «*den evig' Ære*» (L.) er omskrevet til «*en evig ære*». Den ubestemte form går ikke an.

F. nr. 3 (L. 3). I første vers heter det hos L.:

At vi den (ɔ: Troen) bevare
til vor sidste Ende,
naar vi skulle fare
hjem fra al Elende.

Komitéen skriver:

At vi den bevarer,
til vort liv har ende
og vi glade farer
hjem fra al elende.

Det er nutidsformen «*bevarer*» som er skyld i ulykken. Så er strofene blit ulogiske. Kommaet efter den anden strofe er sløifet, hvorved også den tredje strofe er blit avhængig av tidskonjunktionen «*til*» (ɔ: indtil). Nu er «*glade*» fundet frem i arsenalet for «fyldgloser». Men skal det ha nogen mening i salmen, så må det selvsagt betegne *følgen* av at vi bevarer troen. Som det nu står gir det indtrykk av at det at «vort liv har ende» i almindelighet er det samme som at vi «glade farer» herfra. Om vi *tror* eller ikke, spiller ingen rolle for den glædesfølelse.

Forresten er glad i den forbindelse efter moderne sprogbruk at opfatte som adverbium. Det er da ubøielig. Moderniseringen av alle verbalformer i verset kræver også den moderne sprogfølelses bruk av adverbiet *glad*.

F. nr. 5 (L. 22):

At fast med Kristus vi maa gro.

Strofen lyder hos L.:

At vi livsfast med Kristo gro.

Det er i sin orden at bøiningsformer som *Kristo*, *Kristum* o. l. forandres. Men ordet «*livsfast*» er i denne forbindelse både rikere og smukkere end «*fast*». Man spør efter grunden til forandringen? Måske er det jamben (⏑ —) som komitéen har fundet ikke passer til «*livsfast*», der i sig selv vel nærmest må sies at være en spondæ (— —). Isåfald skulde man tro at komitéen har latt sig altfor sterkt beherske av hensynet til melodien i *Lindemans* koralbok, hvor jamben er særlig sterkt markert ved punktering av den nærmest forangående note. Punkteringen er dog sikkert fremmed

for den gamle melodi og bør vel helst sløifes. Man får ikke menigheten med på den. Men sløifes punkteringen, så ophæves den sterke markering av jamben under sangen. Om den da er der i tekstens egen rytme, kan umulig være grund nok til at la det gode og inderlige ord gå ut.

F. nr. 13 (L. 238). I vers 1 lyder det oprindelig:

rope, kalde
Hjerter alle.

Det er forandret til:

kalder, beder,
sjæle leder — —

Hvorfor? Rimeligvis for at omgå de præsentiske verbalformer *rope, kalde*. Skulde de nu bli til *roper, kalder,* så måtte også det gamle rim, *alle,* gå ut. Der måtte altså gjøres et dypere indsnitt i salmen. Og vi har fåt komitéens flate og avblekede strofer «kalder, beder / sjæle leder —». Det er heller ikke godt i sproglig henseende. Vi sier ikke gjerne: *beder til den gode hyrdes favn.* Be en til sig ɔ: invitere til besøk.

I tilfælder som dette (og der vrimler av dem) er der bare to veier at gå — *enten* at beholde det gamle, selv om det strider mot vor moderne sproglige formsans (og det gamle har som regel en egen naivitetens skjønhet og kraft over sig, som svækkes ved en overfladisk omskrivning) — *eller* at «digte om», dog slik at salmens oprindelige «stil» blir bevaret. Her har komitéens digteriske evne svigtet.

F. nr. 14 (L. 8). I vers 2 beholder komitéen den gamle rettskrivning: *vige, rige.* I samme vers skriver komitéen: *dype.* Jeg vilde ikke fæstet mig ved denslags småting, hvis det ikke var et ytterst karakteristisk eksempel på, hvorledes komitéen selv har bidradd til at skape det resultat som den i sin *indstilling* (side 9) sier at den vil avværge: *at boken blir i den grad vrimlende fuld av inkonsekvenser, at resultatet tilsidst blir uholdbart.*

Der var ikke noget i veien for at skrive: *vike — rike,* så meget mindre som *vike* er obligatorisk allerede efter rettskrivningen av 1907, som komitéen har fulgt. I *F. nr. 7* 1 går komitéen så radikalt tilverks at den skriver *fortryte* — en form som er fremmed for den meste norske riksmålsuttale, og som derfor er valgfri efter rettskrivningen av 1907, og endog er beholdt som valgfri i den nye av 1917.

Der er «vrimlende fuldt» av den slags inkonsekvenser som med den allerstørste letthet kunde været undgåt, allermest når komitéen

åpent godkjender rim som *ned* — *salighet* (F. nr. 43 2) eller *møte* — *døde* (F. nr. 59 2).

Jeg gjør opmerksom på dette, så uvæsentlig som det kan synes at være, fordi det i utallige tilfælder har virket forstyrrende på salmene, og forledet til forandringer som slet ikke er forbedringer. Man har *ikke utjevnet* bruken av de hårde konsonanter, hvor det kunde ske uten at bringe nogen forstyrrelse. Men man *jevner den ut,* hvor det fører med sig forandringer som svækker salmen.

Jeg nævner i denne forbindelse *F. nr. 24* (L. 545):

> Et høit halleluja for fred og salighet!
> Ti riket det er hans i tid og evighet.

Ændringen er skedd fordi *Evighed* her skal skrives *evighet.* Og da går rimet *Fred* ikke an — uagtet det samme ord i *F. nr. 352* 3 kan brukes som rim på *salighet!*

Der kan være en viss konsekvens i inkonsekvensen. Det vilde været konsekvent om komitéen overalt hadde opretholdt rettskrivningens inkonsekvens i enderimene ialfald.

Men værre er det at komitéen ikke har følt at den har svækket strofen. Den lyder i *Landstads* egen original, kraftig og klingende med alliterationen:

*f*or *F*relse og *f*or *F*red.

Og komitéen har heller ikke følt det sproglig umusikalske i at det i sig selv daktyliske ord, *salighet* (— ⏑ ⏑), tvinges ind i en jambisk rytme: for fred og sa—lig—het.
(⏑ — ⏑ — ⏑ —)

Det samme er tilfældet i *F. nr. 70* 2, hvor *Wexel's* original (L. 94) har: *og Salighed og Fred.* Men ulykkeligvis lar han *Fred* rime på *Kjærlighed,* som nu (og der) må skrives: *kjærlighet.* Her har komitéen også vist at den ikke har tilbørlig musikalsk sprogfornemmelse, idet ikke bare toneværdien, men samtidig også melodiens store opadgående intervall lægger utilbørlig trykk på ordets sidste stavelse, slik som komitéen omskriver: *og fred og salighet.* Det er på samme måte i gjentagelsesstrofen, bare med den forskjell, at intervallet er nedadgående. Originalens strofe klinger smukt og naturlig i melodien: *og Salighed og Fred.*

F. nr. 22 3:

> Du Guds énbårne Jesus Krist,
> høit over verdens riker.

L. 11 har:

> O, Jesus Krist, Guds enest' Søn
> som hos Gud Fader sidder.

Forslagets omskrivning har ikke sin grund i den nye rettskrivning. L. har halvrimet: *sidder — forliger* (hvis man da kan kalde det for halvrim). Komitéen kunde selvsagt ha skrevet: *sitter — forliker*. Men komitéen har villet lage rim. Det er nu slet ikke nødvendig at lage rim hvor originalen ikke har det (jfr. L. vers 1, 3 og 4). Imidlertid er det vel rigtigst at regne det for halvrim. Og om den ting sier komitéen i sin *Indstilling* (side 13), at det *«ikke vækker anstøt»*. Og den bruker i den korte *Indstilling* en hel side for at forklare at halvrim til alle tider og av de største mestere (*Goethe* nævnes) er godkjendt. Og *Gustav Jensen* har, sier komitéen, «med tvilsomt held» korrigert dem bort. Selv har komitéen beholdt *nåde — dage* (denne samme salmes vers 1), *skaper — fader* (F. nr. 33 1), *forlote — våde* (F. nr. 47 7) o. fl. Allikevel gjør den sig skyldig i den samme feil som dadles hos *Gustav Jensen*, og sætter ind den intetsigende strofe: *høit over verdens riker*, endda komitéen har måttet føle at den gamle form[1], som L. har optat, er både rikere og kraftigere, og desuten har sin tilsvarende strofe i det oldkirkelige mønster *(Gloria in excelsis)*:

qui sedes ad dexteram Patris.

Skulde nu pludselig et halvrim som det, det her gjælder, være ubrukelig, efterat menigheten har sunget det i snart 400 år, så hadde man hat en langt heldigere forandring at hente fra *Wexels*'s salmebok:

O Jesus, Guds énbaarne Søn,
som hos din Fader troner,
du frelste Adams faldne Kjøn,
vor Herre og Forsoner.

Her kunde ialfald findes veiledning til en forandring av strofene, som vilde git et meget smukt resultat.

F. nr. 25 (ny). Oversættelsen er av *Gustav Jensen*. Det heter her (vers 1):

Du lot til os rinde
fulde nådestrømme,
om vi vandret som i drømme.

Om er et tvetydig ord: *hvis, mens, omkring?* Strofen kunde med letthet været forbedret. I samme salme (v. 4) synges der:

halleluja

med tonen på næstsidste stavelse. Det gir det pragtfulde jubelord

[1] Den findes allerede i Hans Thomissøns salmebok av 1569.

den forsimplede uttale som kirken aldrig har anerkjendt: halle*lu*ja. Komitéen burde, hvor forfatter eller bearbeider er ilive, ha henvendt sig til vedkommende, når en forandring kunde ønskes. Der er flere svake ting ved slike nye salmer i *forslaget.*

I denne forbindelse skal nævnes *F. nr. 66* (ny — av avdøde pastor *O. A. Lindeman*), hvor det heter:

Knyt fuldkommenhetens bånd
om vor samfundskjede.

Det er dog et altfor dristig billede: at knytte et bånd om en kjede! Denslags skulde ikke tas op i en ny salmebokutgave, hvor en av opgavene er at fjerne de dårlige ting.

F. nr. 32 4 (L. 10). Det er ikke lett at forstå, hvorfor komitéen har forandret *Landstads* «*Livsens Sal*» til «*Himlens Hal*». Det matte da være for rimets skyld: *i tusen Tal.* Fordi der er kort vokal i *Tal* og *Hal*, men lang vokal i *Sal.* Det er rytmisk pedanteri og salmepirk. Desuten — just i vers 4, hvor der tales om profeter og apostler, sier uttrykket *Livsens Sal* mere end *Himlens Hal.* Det gir en smuk fremhævelse av det evige liv. Når der saa ved siden herav — i vers 10 — hos komitéen tales om «Faderhusets *Høitidshal*», så spør man om vi vil ha en finere hal beredt for os, end den profetene og apostlene fikk. L. har:

Red os et Rum i Himmerig.

Kunde ikke her «*Himmelhal*» ha gjort det?

F. nr. 38 (L. 209). Vers 1 er svækket. I vers 4 er «*Uselдom*» forandret til *Armodsdom.* Men *Hjertestyrke* som vi ber om, svarer netop til *Useldom.* Til *Armodsdom* vilde et uttryk som *Hjerterikdom* været mere tilsvarende. Og i andre salmer har komitéen beholdt ordet *Useldom* (f. eks. nr. 34 2, 84 3 o. fl. st.) Hvorfor da bytte det bort her, hvor det efter mening og sammenhæng passer bedre end det nye? Hverken rim eller rytme kræver forandring. Men hvor der ikke er nogensomhelst grund til forandring, bør man la en salme fa være i fred. — I vers 7 har komitéen latt sig forlede til at rette på sluttningsstrofen:

vær lovet i al Evighed (L.)

Komitéen skriver:

vær lovet høit for liv og fred.

Der skal rimes på *herned.* Begge uttrykk er jo nok temmelig «almindelige». Men det sidste peker for snevert tilbake specielt

til vers 1 og 5. Det første samler bedre hele salmens indhold og har dertil med sin «almindelighet» noget visst *«liturgisk»* over sig.

F. nr. 39 2. Det er ikke til at forstå, at komitéen har kunnet finde på at forandre strofen hos L. 19:

Giv vi alle
Kunde Jesum Herre kalde!

til det sproglig feilagtige og vridde:

Giv vi alle
kunde Herre Jesus kalde!

Og beklagelig er det at komitéen har utelatt salmens vers 3 (L.): *«Du Visdoms rige Kildevæld»*. Det er et vakkert og praktisk vers som menigheten har godt av at synge.

I samme salme, vers 4 i F. heter det:

Du yndig dugg, fald til os ned,
sign os med frugtbarhet og fred.

Man må ikke altid ty til ordet *fred*, når man skal ha et rim pa *ned*. Og komitéen mener nu, at *frugtbarhet* ikke går sammen med: *ned*. Men — billedet brytes ved komitéens ændring.

L. har (vers 6):

Du yndig Dugg, fald til os ned,
velsigne os med Frugtbarhed.

Det er rigtig: Dugg skal gi frugtbarhet. *Fred* er helt utenfor billedområdet.

F. nr. 46 (L. 265):

Vers 1: og al ting for ham vove.
— 3: Min sol han være skal.
— 4: Guds Lam, på dig jeg tror.

Alle disse tre strofer har fåt sin nye form for rimenes skyld. Jeg tror nok at den som læser versene i deres sammenhæng, straks vil føle at de rettede strofer klinger utpræget håndverksmæssig og dilettantisk. Og salmens oprindelige magt er svækket. Det er ved slike leiligheter at komitéens digtermedlemmer skulde vist, at de eidde poetisk kraft. Det er her som ved *F. nr. 13* (se foran). — Og det samme er tilfældet ved

F. nr. 52 2 (L. 76). Verset er ved omskrivningen gjennemgående svækket. Det tyder på både digterisk og sproglig fattigdom, når man har måttet la ordet *Bøn* (L.) gå ut. Forandringen er formentlig skedd for den melodiske sættningsbygnings skyld.

Men nogen sproglig lettbevægelighet vilde ført til et ganske anderledes godt resultat. Så hadde man også fått beholde uttrykket *Naadeløn* (L.), som uten sammenligning er bedre, og sier mere, end omdigtningens sluttningsord.

Der sitter da i komitéen mænd som ellers fortjener digternavnet — og bærer det med ære. De skulde ikke kunne gå med på denslags handverksmæssig omskrivning som så altfor utpræget minder om dilettantmæssig verslageri (eller vers*makeri*. Det er slet ikke nødvendig at forandre anslaget i den kjendte salme *Gud skal al Ting make* (L. 490) til det hverdagslige: *Gud skal al ting lage* (F. nr. 533). Vi bruker endnu ordet *make*, uten at det vækker anstøt: vi får make det så, kan vi godt si).

F. nr. 55 (L. 26). Vers 1: «*Født av Davids ætt i løn*» er smakløst. — Videre:

i din gode vei mig glæder —

gode virker svækkende (smlg. ellers mine bemerkninger foran til *F. nr. 1*). Man har villet undgå det gammeldagse ord, *udi*:

ja, udi din Vei mig glæder (L.)

Men komitéen er ikke ellers så rædd de forældede ordformer: *utenfore* heter det i F. nr. 40 2 og i nr. 46 8 endog: «og giv mig *nåder* dine», eller i nr. 175 5: «med *miskundheter* dække.»

I samme salme (F. nr. 55) heter det i vers 2:

trøstes så i al min nød.

Hos L.:

Men at jeg dog hjertelig
elsker dig indtil min Død
og forlindrer al min Nød
med din Fødsel, Død og Smerte.

I sin bearbeidelse er komitéen gåt over til imperativformen:

Giv mig kun at elske dig,
Herre Jesus, til min død,
trøstes så i al min nød
ved din fødsel, død og smerte.

I sig selv er omskrivningen en svækkelse. Men — *Jesus* er det logiske subjekt for imperativen. Da kan man ikke uten videre gå over til en verbalmodus som kræver et andet subjekt — ialfald ikke uten at det nye subjekt nævnes. Imperativformen burde man holdt fast ved, når man først vilde røre ved salmens gamle form. Eller — måske er *trøstes* at opfatte som infinitiv, sideordnet med

at elske? Isåfald er uttrykket uklart. Det kunde meget lett været skrevet aldeles klart og utvilsomt. Både her og mangesteds forbauses man over at en komité som skulde sitte inde med så megen sikker og kunstnerisk sprogevne — og ganske vist også gjør det — kan vise så stor klodsethet i valg av vendinger.

F. nr. 56 3. Hos L. 89:

Han hjælpe hver udi sit Sted.

Det går an at bruke *sit*, hvor det går tilbake på *hver*, selv om det egentlig skulde vise hen til sætningens subjekt. Men det er aldeles urigtig, når komitéen for at omgå præpositionen *udi*, gir strofen denne form:

Gud hjælpe alle på sit sted.

Der må *sit* vise tilbake på Gud.

F. nr. 60 2 (L. 82):

før derom jeg kan visshet få.

Landstads ordstilling er like så god:

før jeg derom kan Visshed faa.

Forandringen er salmepirk. Salmen er dansk original.

F. nr. 62 (L. 32):

Vers 1: og sender end din fred
til menigheten ned.

Man skulde ikke her ha lov til at røre ved *Landstads* original:

og hilser end med Fred
din kjære Menighed.

Det sidste er smukkere, frommere og inderligere.

Vers 2: Slet ut vor skyld, læg hvert sår,
Fader vor!

«*Fader vor*» klinger matt og gir et ganske godt indblikk i, hvor komitéen til sine tider har vridd sig for at finde rim.

Hør *Landstads* indtrængende originalstrofe:

Vor store Skyld, Herre Gud,
slet den ud!

Det er påny inkonsekvensen med rimets konsekvens, som har forledet komitéen til at svække salmens oprindelige kraft.

F. nr. 68 1 (L. 93). Det er ikke noget at si på at man retter på den oprindelige strofe (L.):

når vi skal av verden utvandre.

Men da vilde det været rimeligere at la det hete:

når *bort* vi fra verden skal vandre.

Vi sier helst: vandre bort fra denne verden — ikke så gjerne: vandre ut av.

* * *

Jeg er hermed færdig med min gjennemgåelse av forslagets første avsnitt, uten at jeg dog har fæstet mig ved alle de ting som var bemerkning værd. Jeg har bare nævnt eksempler. Jeg kunde — indenfor det samme avsnitt — nævnt mange flere.

Jeg kan nu ikke undgå at mit øie streifer den følgende side i forslaget og uvilkarlig stanser op ved *F. nr. 72* (L. 95). Det skal her med glæde noteres at komitéen har kunnet godkjende rimene: *frembryter — fryder*. Derimot gir det ingen glæde at se, at den har rettet på følgende strofer i vers 1:

som de Gamle før saa saare
ventede med Længsels Taare.

For at undgå den ældre fortidsform *ventede*, skriver komitéen:

det de gamle før så såre
ventet på med længsels tåre.

Men *ventet på* har ikke nøiagtig den samme nuance i betydningen som det transitivt brukte *ventede* (eller *ventet*). *Stundet mot* hadde været bedre. Det gir uttrykk for længslen og er desuten mere i salmens «stil». — *Ventet på* klinger platt og har gjerne en snev av utålmodighet ved sig, hvad i hvertfald det transitive *ventet* netop ikke har.

I vers 3 (L. vers 4) skriver komitéen:

har det tapte hjem han båret.

L (vers 4) har:

sanke det som var forloret.

Det er smukkere end komitéens strofe. Men når der først skal gjøres forandring, så kunde man ialfald lett ha undgåt den uheldige

ordstilling, som komitéen har fundet. *Hjem* vil lett fortone sig som substantiv: *det tapte Hjem.*

* * *

Endnu vil jeg peke på nogen få spredte ting fra forslagets andre avsnitt.

F. nr. 363 (L. 345). Komitéen forandrer vers 1 slik:

I døden Jesus blundet,
blev lagt i gravens skjød,
har nu dog overvundet
med magt den bitre død.

Welhaven[1], som ellers — her og andetsteds — gjennemgaende «nydigter» de gamle salmer, beholder den gamle begyndelse

I Døden Jesus blunded,
i Graven lagdes ned,
har nu dog overvundet
al Dødens Bitterhed.

Vers 4 lyder hos L. så:

Alt det, du vilde lide,
din Død, dit Blod, din Sved,
din Sjæleangst og Kvide,
var for vor Salighed.
Vi Seier fik ved dig;
thi ville vi nu møde
for dig og sammenstøde
med helligt Seier-Skrig.

Komitéen digter det om således:

Din død, din angst og kvide
blev os til sjælegavn,
med alt du måtte lide
du vandt os barnenavn.
Din seier den er vor,
ti vil vi dypt nedfalde
med lovsang dig påkalde
nu lysner vore kår.

[1] Cit. skrift side 38.

Welhaven har derimot laget følgende vers:

Hver Kamp, du maatte stride,
var for Alverdens Fred,
hver Kval du maatte lide,
var for vor Salighed;
ved dig er Seiren vor
mod alle Mørkets Vaaben,
ved dig er Himlen aaben
naar denne Jord forgaar

Man får vel spørre: har komitéen ikke kjendt det lille salmearbeide av Welhaven?

Endelig om denne salme bare den bemerkning, at det atter i vers 5 hos komitéen er en tvilsom forbedring, når «*dit store Navn til Ære*» (L.) er blit til: «*dit dyre navn til ære*». Salmepirk.

F. nr. 470 3 (L. 442). Verset er tungt hos L. Det kan gjerne rettes på. Men der skal fin sans og dygtig sprogbehandling til for ikke at ødelægge noget. Komitéen har ikke været heldig med sin strofe:

min sidste aften hvile få.

Det hører med til den bundne stilkunst at man ikke stiller umiddelbart sammen to ord som ved noget slurvet læsning eller sang lett dras i hverandre, så de lyder som et ord: *min sidste Aftenhvile.* Desuten har komitéen ved sin strofe altfor sterkt fremhævet livets allersidste øieblikk. Det er meget bedre og finere hos L: «*naar det kvelder.*»

F. nr. 472 (L. 445). Vers 2 er blit ødelagt ved komiténs omskrivning:

Nu skillevæggen ned er faldt,
ti Jesu seier alle gjaldt,
da fienden han fældte;
nu Kam skal reises av sit fald.

Faldt — *fælde* — *Fald* — — det klinger ilde.

Og videre:

Bøtes,
møtes
skal det skilte.

Den oprindelige, fine salmetanke er ødelagt:

Mødes,
glødes
skal adskilte.

F. nr. 504 3 (L. 471) byr også på så tvilsomme «forbedringer», at jeg mener, man er bedst tjent med verset, slik vi har det hos L. (nr. 4).

Du alt har i vælde

er en i sproglig henseende tvilsom vending.

Lær mig at stride
— — — — — -
trøstig for kronen som al ting er værd

er en meget tvilsom «forbedring» av den gamle strofe hos L.: «*trøstig mod Satans den mægtige Hær.*»

Og anderledes er det ikke med omdigtningen av versets sluttningsstrofe:

send fra dit lys væderkvægelsens tider

isedetfor (L.):

vis mig, o Jesus, dit Lys og din Styrke.

Komitéens strofe står tilbake for strofen hos L. både rent stilistisk, poetisk og religiøst. Det er stor synd også, at denne salmes troværdige og fromme vers 6 (L.) er sløifet. — Og endelig: forslagets vers 6 (L. vers 8) har ikke heldig forandret «*Klenodiet*» til «*Seierspris*». Ordet klinger ikke godt. — En svækkelse er det nar komitéen for at fylde ut versføttenes tal istedetfor salmens «*dit Navn*» skriver «*dit herlige Navn*». Det korte er ofte det mest virkningsfulde.

F. nr. 827 (L. 604) — «den gamle Dagvise» — er der blit sørgelig litet igjen av. Og de rester som er tilbake, er tildels ødelagt. Specielt kunde L. vers 5 trænges for sammenhængens skyld. På indholdet av det vers er det følgende vers bygget. Dette sidste vers (F. vers 3) står nu — uten L. vers 5 som fremvekstledd — i altfor løs forbindelse med F. vs. 2.

* * *

Jeg har nævnt tilstrækkelig mange eksempler. Man kan si, at mine kritiske bemerkninger er småpirk. Ja vel. Men det kan ikke anderledes være, når forslagets «forbedringer« selv i det væsentlige er smapirk. Det er netop det som ved denne gjennemgåelse skulde vise sig, at hvad komitéen har utrettet ved sine omarbeidelser, det er mest at «pirke» ved vore gamle, indsungne salmer uten derved at gjøre dem synderlig bedre i kunstnerisk henseende — tvertom, i mange tilfælder slettere — og uten at gjøre

dem mere syngelige, og endelig uten at ha kunnet gi salmeboken nogen fastere og mere konsekvent sprogdragt. Også her tvertom. Der er i sproglig henseende opnådd en forvirring og en regelløshet, som meget snart vil gjøre stillingen aldeles uholdbar — allermest efterat den Løvlandske riksmålsform av 1917 har grepet forstyrrende ind i sprogets jevne fremskriden. For øieblikket er det hele rettskrivningsspørsmål så vaklende at bare den side av saken skulde gjøre det nødvendig at stille salmebokspørsmålet i bero — indtil videre. Når jeg nu har så mange indvendinger at gjøre mot komitéens forslag — og er så fuld av kritik — hvorfor har jeg da ikke også antydet, hvorledes «forbedringene» skulde blit bedre? I mange tilfælder vilde det neppe været synderlig vanskelig. Men det var *komitéens* opgave at «forbedre». Min opgave har bare været at gi en uttalelse om komitéens arbeide.

Når jeg da til slutning skal samle mine iagttagelser til et resultat, så må det bli dette:

La os få et tillægg til Landstads salmebok, efterat komité-forslagets nye salmer påny er sigtet. Men la os ellers beholde «Landstad» som den er, indtil riksmålets form er nogenlunde fæstnet, og indtil der reiser sig iblandt os den salmekraft som kan ta arbeidet op med held. Gi tid — kraften kommer!

Vi har før — i salmefattige tider — hjulpet os med et tillægg. I tillægget bør de gamle landsmålssalmer arbeides ind, så vi slipper at ha to tillægg.

La så gjerne komitéen bestå. Men la den få til opgave at *gi sig tid* til at samle hvad der kan findes av god salmedigtning, og så at forberede en revision av *Landstads salmebok* — ikke av *Gustav Jensens* utkast. Stiftsprovstens arbeide var et ærlig arbeide. Men det var ikke tilfredsstillende, og den dom er styrket gjennem komitéens forslag.

Det har været den største feil, at komitéen fik den sterkt begrænsede opgave — at revidere dette *utkast.* Det har gjort at komitéen synes ikke at ha hat opmerksomheten tilstrækkelig henvendt på selve *Landstads salmebok.* Den har ikke i tilbørlig grad utnyttet vort eget lands salme- og salmeboklitteratur — den har ikke, ved oversættelser, i fornøden utstrækkning sammenlignet med originalene — den har neppe søkt hjælp i «Svenska Psalm-boken av 1819», som er et overmåte fortrinlig arbeide — neppe i de tyske og slet ikke i den engelske salmebok. Den har følt sig altfor sterkt bundet også av de nye salmer i *Gustav Jensens utkast.* Derved er der kommet ind ting som vel kan tiltale i øieblikket, men

som ved bruk meget snart vil skalles av og stå som «døde» salmer. Denslags ting må ikke nu indarbeides i en salmebok som skal leve gjennem slegter. Det vil snart bli en ny dødvegt. La dem gjerne få plads i et tillægg. Da falder de bort av sig selv, når salmebokens fornyelsestid kommer.

Det tok 15 à 20 år for Landstads salmebok var færdig til autorisation. Og snart sagt like så lang tid var der gåt forut til overveielser og forsøk. Dette sidste arbeide med omarbeidelse av «*Landstad*» er — det kan man gjerne indrømme — skedd i løpet av et tidsrum som paa ingen måte svarer til arbeidets omfang og dets uhyre store vanskeligheter.

Kragerø i april 1919.

Marcus Gjessing.

IBSEN OG KRISTENDOMMEN

Nils Kjær skrev engang om det norske drama at det nedstammet i like linje fra vækkelsesprædikanten og pietisten Hans Nilsen Hauge. Det er en paastand like slaaende som morsom. Ogsaa andre er inde paa den tanke at der er noget pietistisk i vor litteratur og vort aandsliv fra anden halvpart av forrige aarhundrede. Saaledes Gunnar Heiberg, naar han i Over ævne I finder en «bismak av Oberammergau», av «rationalistisk gudstjeneste», eller naar han kalder Bjørnson en «sedelighetsprofet». («Ibsen og Bjørnson paa scenen»).

Og tyskeren Albert Dresdner fremhæver i sin bok «Ibsen als Norweger und Europäer» (nylig utkommet i norsk oversættelse) at Ibsen er sørgelig befængt med et «munkehad» til alt friskt sanseliv. Denne askesens aand som Ibsen aldrig formaadde at befri sig fra, skyldes hans «Norwegertum», det vil si aandsarv fra det norske folk. Ti nordmændene har gjennem generationer været behersket av et pietistisk prestevælde, som har lagt sig hemmende over aandslivet. Derfor Ibsens puritaneraand, hans «Asketentum»; derfor kom han aldrig utover striden mellem aand og kjød, mener Dresdner. Nu er det ikke bare saa at den Ibsenske digtning har tat farve av den pietistiske livsanskuelse, av dette «Norwegertum» om man vil. Han har som Gerhard Gran i sin nye bok om Ibsen viser, hat en intimere berøring med kristendommen end begrepet pietistisk arv eller lignende antyder. Hans forhold til kristendommen har visselig været dypere og mere gjennemtrængende end man i almindelighet tænker sig.

Han har engang været under kristendommens magt, kanske kom han aldrig utenfor dens tryllering. Man maa sikkert likesom G. Gran opfatte disse merkelige ord av Julian i «Keiser og Galilæer» som en selvbekjendelse. «Det er mere end en lære, han har spredt ut over verden; det er en trolddom, som tager sindene fangen. Den som engang har været under ham — jeg tror aldrig han kommer helt løs». —

* * *

Ibsen hadde alt tidlig anledning til at stifte bekjendtskap med praktisk kristendom. Der gik i hans yngre dage en religiøs vækkelse over Skien, og Ibsens nærmeste var grepet. Allerede Henrik Jæger taler om «salmesangen fra Skien» som kaster en dyster skygge ind over Ibsens liv og digtning. Jæger ser med rationalistens uvilje paa denne «salmesang», likesom Gunnar Heiberg har ubehagelige fornemmelser, naar han merker bismaken av Oberammergau. Men er man ikke for meget av en Brandesiansk nyrationalist, finder man dog at kristendommen har beriket Ibsens sind og git enkelte av hans verker en dyp undertone, som man sætter pris paa.

Men, kan man indvende, man merker jo litet eller intet til nogen religiøsitet i Ibsens vældige produktion. Ikke engang i hans breve — og breve er vel det personligste av alt — faar man indtryk av religiøse oplevelser eller «gjennemlevelser». I et brev til en troende søster avviser Ibsen ethvert forsøk paa omvendelse. At Ibsen ikke kunde bli en dogmatisk kristen, slik som søsteren antagelig ønsket, var forøvrig ikke andet end man kunde vente. Og vi vet hvor taus Ibsen er med sine indre anliggender; han vil ikke klæ sig av, og vel allermindst naar det gjælder religiøse spørsmaal, hvor mindre blufærdige naturer end Ibsen gjerne lukker sig til. Altsaa tør vi tro at kristendommen kan ha sysselsat Ibsen intenst, selv om han ikke berører det i brevene.

Likeledes var det naturlig at det nationalromantiske element i Ibsens ungdomsdigtning skjøv det religiøse tilside. Den egentlige Ibsen var jo endnu ikke kommet tilorde; han hadde endnu ikke fundet sig selv. Det er først efter 1864, dette aar som bringer et avgjørende vendepunkt i Ibsens liv og digtning, at det religiøse spørsmaal rykker ham nærmere ind paa livet. En mand som gjør det til sit livsverk at finde ut hvordan et menneske bedst følger sit kald, hvordan det bedst «realiserer sig selv», kan vanskelig komme utenom den kristelige etik. Og det er netop i disse aar efter 1864 da personlighetsproblemet griper ham, at han tar Kristi lære under overveielse ikke bare forstandsmæssig kjølig, men ogsaa personlig følt.

«Brand» er det første verk som behandler Kristi lære. Ikke saa at forstaa at det religiøse danner hovedtemaet i «Brand». Det som drev Ibsen til at skrive dette verk var som bekjendt trangen til at vise nordmændene et viljemenneske som hensynsløst og offerglad stillet sit liv i en idés tjeneste. Det var en tilfældighet at helten gjordes netop til prest. «Knapt véd jeg om jeg er en kri-

sten, men visst jeg véd, jeg er en mand» lar Ibsen meget karakteristisk Brand si.

Men vi faar dog i dette drama besked om Ibsens opfatning av den kristne religion, saa vidt man da tør identificere Brands syn med Ibsens eget.

* * *

Litteraturhistorikerne er enige om at Ibsen under paavirkning av Kierkegaard gjennemlevet et æstetisk stadium. Men det 3dje Kierkegaardske stadium kom han aldrig ind i, mener Gerhard Gran. Her maa man gi Hans Ording ret som i sin kritik av Grans bok i «Kirke og Kultur» fremhæver at Ibsen ogsaa har gjennemløpet det tredje Kierkegaardske stadium, det religiøse. «Brand», «Peer Gynt» og ikke mindst «Keiser og Galilæer» viser hvor indvævet Ibsens sjæle- og tankeliv var med kristelige forestillinger, hvilket dypt kjendskap han hadde til det religiøse stadium. Han forlot det rigtignok, men efter mange aandelige kampe, de kampe man saa tydelig kan føle i de 3 ovennævnte verker — «Brand», «Peer Gynt» og «Keiser og Galilæer» gir os arten av Ibsens religiøsitet. En betragtning av dem lar os ogsaa faa øie paa en slags utvikling eller snarere svingning i hans religiøse syn. De gir os ogsaa nøglen til forstaaelsen av hvorfor han tilslut brøt med kristendommen, maatte bryte med den — — —.

I det religiøse som i alt er Ibsen den store radikaler. Hans kristendom, slik som den fremtræer i *Brand*, er i nær slegt med Kierkegaards. I Ibsens kristendom er der ingen gaaen paa akkord, ingen leflen, «Akkordens aand er satan». I det religiøse gjælder det mer end i andre forhold, *intet* eller *alt*. Eller som det heter hos Kierkegaard: Kristendommen er kommet ind i verden som *det absolute*. Kristus fordrer hele mennesket, dets legeme, og dets sjæl, alle dets kræfter.

Hvis *alt* du gav foruden livet,
da vid, at du har intet givet.

Paa egte Ibsensk vis lægges der først og fremst vegt paa det store krav til den enkelte personlighet, til hans vilje- og offerevne. Det mest drastiske uttryk for denne Ibsensk-Kierkegaardske kristendom har vi i den merkelige sang Brand synger i den «Episke Brand» (den blev ikke optat i den endelige formning av «Brand», den dramatiske).

«Herre gjør mig paa smerte rig,
skygg for hver fristende glæde!
Pidsk mig ind under forsagelsens flig!
Herre Gud Fader i himmerig,
lær mig at lide og bede!

Lær mig at gaa gjennem kjødets land,
blind for sol og for sommer.
Lær mig at ville mer end jeg kan.
Raab paa mig, Herre, min Frelsermand —
og bøi saa mit sind, at jeg kommer!

For en med et saadant livssyn synes alt av denne verden at være synd. Mennesket skal «pidskes ind under forsagelsens flig», skal gaa «ud i natten» og være «blind for sol og for sommer». Det er som om man føres ind i en atmosfære hvor almindelige mennesker ikke kan aande. I Brands religion er der ingen plads for naaden, forsoningen. Hvad kan det hjælpe at én døde for alle, naar mennesket er vekt i vilje, slapt av sind. Og Brand vender sig med vrede mot kirkens forsoningslære. Den indebærer i sig en stor fare; den frister til slaphet og letsind. Den faar menneskene til at tænke som saa, «Vi kan trygt leve videre i vore synder, ti Kristus er død for os og har dermed sonet vor synd, saa Gud tilgir os nok». Men freden i Gud, tvilen, den idylliske side ved Kristi lære, om man tør tale om en saadan, har Brand latt ligge.

Brand maa falde. Det er den nødvendige konsekvens av hans liv og lære. Han vilde

leve hvad til nu er drømt,
gjøre sandt, hvad end er skrømt.

Han vilde det overmenneskelige, og det hevner sig, saaledes som «Det usynliges kor» synger

Aldrig, aldrig blir du lig ham, —
— ti i kødet er du skabt:
gør hans gerning eller svig ham,
lige fuldt er du fortabt!

— — Aldrig drømmer, blir du lig ham
arv og odel har du tabt;
alt dit offer gør ei rig ham; —
for dit jordliv er du skabt.

Brand blir sprængt. Hans krav til sig selv og til andre er «over evne»; det er det tragiske ved ham; derfor maa han gaa tilgrunde. Dramaturgerne taler om «den tragiske skyld». Det er den indre brist hos helten som forsoner os med at han bukker under. Brands tragiske skyld er hans mangel paa menneskelighet. Han har hærdet sin sjæl i kravet. Han har glemt livets mildere magter. «Mand, hvi græd du ej før nu», siger Gerd. «Han er deus caritatis» tordner en røst, idet sneskredet begraver Brand, det vil si: Gud er ogsaa kjærlighetens (barmhjertighetens) Gud.

Saa hænder det merkelige at Brand, som i alt er Ibsens ideal, Brand som lever sit liv med kaldet for øie og som har offervilje til det ydderste, han maa falde; mens der for Peer Gynt, denne egoistiske galning som altid gaar paa akkord, aapnes mulighet til frelse.

«Brand» viser hvor uklart og ufærdig Ibsens forhold til kristendommen endnu er; ti nærmere beset staar de to utsagn «For dit jordliv er du skapt», og «Han er deus caritatis» i motsætning til hinanden.

«For dit jordliv er du skapt» gir uttryk for den tanke, at kristendommen, eller i det hele et absolut krav til menneskene, ikke lar sig realisere. Vi er alle «jordmennesker». Og Brand faldt fordi han ikke indsaa det. Det er en helt hedensk opfatning.

Ifølge det andet utsagn «han er deus caritatis» faldt Brand fordi han ikke opfattet Kristi lære ret. Han glemte menneskets syndeskyld; han vilde at det av egen kraft ved opfyldelse av al sin vilje skulde frelses og indsaa ikke at det er umulig, at Guds naade alene kan utrette dette. Altsaa en helt kristelig tanke. —

Om Ibsen i «Brand» staar paa kristelig grund eller ei, er ikke godt at si. Det synes rimeligst at opfatte det som om han fra først av har hat det Kierkegaardske syn paa kristendommen: Vil du være kristen, maa du være det helt ut; du maa ofre alt. Ibsen gjennemfører saa denne opfatning til de ydderste, forfærdelige konsekvenser, med den for ham eiendommelige evne og trang til at trænge tilbunds i alt. Indtil han tilslut viger tilbake og gjør oprør mot askesen, mot det absolute i Kristi lære og erklærer den for ugjennemførlig «For dit jordliv er du skapt».

Endnu sandsynligere blir dette, naar man betragter «Keiser og Galilæer». Der er hans protest mot forsagelsen langt kraftigere, langt tydeligere uttalt, der forlanger det menneskelige en endnu bredere plads.

Men før Keiser og Galilæer kom «Peer Gynt». — Og her er det kristelige problem ikke direkte behandlet. Dog kan det ikke være tvil om at knappestøperens berømte «At være sig selv er sig selv at døde» er hentet fra Kristi ord «Den som mister sit liv skal vinde det». «Sig selv at døde» er en kristelig tanke, som stadig kommer igjen. Hos Goethe heter den: «Stirb und werde». H. Ording gjør opmerksom paa replikskiftet i Peer Gynts sidste akt og kalder det «kanske det eneste sted hvor vi hos Ibsen møter en positiv religiøs løsning gjennem «anger og tilgivelse»:

PEER:

Hvor var jeg, som mig selv, som den hele, den sande,
hvor var jeg, med Guds stempel paa min pande?

SOLVEIG:

I min tro, i mit haab og i min kjærlighed.

PEER:

Hvad siger du —! Ti! Det er gøglende ord.
Til gutten derinde er selv du mor!

SOLVEIG:

Det er jeg, ja; men hvem er hans fader?
Det er han, som for moderens bøn forlader.

Men særlig Ibsensk synes denne løsning av problemet mig ikke. Jeg tror denne opfatning hos Ibsen er av forbigaaende art. Den var nok sat der for at redde Peer, som Ibsen trods alt var blit saa glad i under utarbeidelsen. Ibsen hadde endelig slaat igjennem som digter med Brand; og den lyse stemning han da var kommet i, hindrer som Gerhard Gran fremholder, «Peer Gynt» fra at bli en tragedie. Ti den kirkelige lære om anger og tilgivelse staar som nævnt Ibsen fjernt. Hos mennesket selv maa ansvaret ligge, det kan ikke læsse sin syndebyrde over paa et uskyldig offerlam. Det kan ikke stole paa en korsfæstet frelser, en tilgivende Gud. Det maa *selv* arbeide og ville.

* * *

Julian, hovedpersonen i *Keiser og Galilæer*, har samme opfatning av Kristi lære som Brand. Men Brand og Julian reagerer høist forskjellig overfor kristendommen. Mens Brand er en nordisk aand som i sin steile idealisme saa at si nyder kristendommens

absolute fordring, viger Julian, grækeren, med sin menneskeligere trang tilbake fra forsagelsen. Altid naar Julian vil leve sit eget liv og følge sine naturlige instinkter, træer Kristus ham iveien med sit «ubetingede ubønhørlige krav». Ti Julian er «under rædselen»; siden han blev voksen følger han ikke Kristus av indre trang, men kun av pligt, og fordi han ikke tør bryte med Kristus. Altid var kravet «utenfor», han skulde — «Krøb min sjæl sammen i gravende og tærende had til min slægts morder, saa lød budet: elsk din fiende! Tørsted mit skønhedsbetagne sind imod seder og billeder fra den forgangne Grækerverden, saa slog kristenkravet ned i mig med sit: søg det ene fornødne! Fornam jeg legemets søde lyst imod dette eller hint, saa skræmte *forsagelsens fyrste*[1] mig med sit: *afdø*[1] her for at leve hisset!» — «*Det menneskelige*[1] er blevet ulovlig efter den dag, da seeren fra Galilæa tog verdensstyret. At leve er ved ham bleven at dø. At elske og at hade er at synde. Har han da *forvandlet menneskets kød og blod*[1]. — — *Vor sunde inderste sjæl* reiser sig imod dette — og dog skal vi *ville* tvert imod vor egen vilje. Vi skal, skal, skal!» — «Har du set rigtig paa dem, disse kristne? Huløiede, blegkindede, fladbrystede er de alle tilhobe,» — — solen lyser for dem, og de ser den ikke; jorden byder dem sin fylde og de begærer den ikke; — alt, hvad de begærer, er at forsage og lide for at komme til at dø». — — Alt det menneskelig skjønne gaar de kristne forbi. «Der gives en hel og herlig verden, som I Galilæere er blinde for», siger Libanios. Vi ser, Ibsen betragter kristendommen som et umulig krav til menneskene. Er den ikke over evne, absurd? «Forsagelsens fyrste» forlanger at vi skal døde vort jeg, det skjønne menneskelige — og ikke leve det rike jordliv. — Og konklusionen blir her som i Brand: For dit jordliv er du skabt. Eller som det heter i Julians sprog: «Den nye sandhed (Kristi lære) er ikke længer sand.»

Saa løser Julian sig fra Kristus, men han føler ingen befrielsens glæde. «Den græske lykke at føle sig fri», blir ham ikke forundt. Ti han kan ikke med sin bedste vilje rive Kristus ut av sit hjerte. «Dette skaanselløse gudemenneske» har engang hat magten over ham, og han slipper aldrig taket. — «Den, som engang har været under ham, jeg tror aldrig han kommer helt løs». Julian har ikke det mod som skal til for at staa paa egne ben, den hensynsløse kraft

[1] Uthævet her.

som alle jordmennesker maa ha for *helt* at leve dette liv og ikke skjele til et næste.

Julian søker at vække det gamle hedenskap tillive, men det gaar op for ham at det ikke lar sig gjøre. «Den gamle skønhed er ikke længer skøn». Der maa noget nyt til. Da kommer mystikeren Maximos ham imøte med sin lære om «det tredje rige,» det som bygger baade paa «kundskapens og korsets træ» og forener dem begge i en høiere enhed.

* * *

Som Julian har Ibsen opgit Kristi lære, vistnok efter kampe. Julians ord om kristendommens betagende magt over sindene tyder paa det. Mon ikke Ibsen har følt noget av Julians rotløshet? Mon han ikke har fornemmet den hjælpeløshet overfor livet og dets gaader, den trang til at ha noget «utenfor sig» og «over sig», som griper de fleste mennesker ialfald i perioder av deres liv. Det er «en evne som den dag idag er en uutrivelig trevl i hvert menneskes psyke, ikke mindre hos dem som rakrygget staar imot end hos dem som gir sig over i den, da det heter «fred med sin Gud». (Kinck: Renæssansemennesker). Ibsen stod «rakrygget» imot. Han søkte at overvinde den religiøse trang for at redde den skjønne menneskelighet. Han brøt med kristendommen for at gi «kjødet» sin ret igjen. «En ny slægt i skønhed og ligevægt skal gaa ud over jorden». — «Den tid skal komme da menneskene ikke behøver at dø for at leve som guder paa jorden.» Det er netop det som er det dypt interessante ved Keiser og Galilæer at man merker Ibsens egen «haarde kamp for at frigjøre sig». (G. Gran). Naar Albert Dresdner vil ha det til at Ibsen forsømmer «kjødet», og at den som vil gaa ind i det tredje rige, maa fornegte sansemennesket i sig, maa det være en misforstaaelse. Ibsen kan ikke grundlægge sit idealsamfund bare paa korsets træ netop fordi han vil redde det menneskelige, det naturlige, den gamle Adam i os fra at underkues. Her — i teorien ialfald — er han ingen munk, ingen «Sinnenabstinenzler».

Men derfor vil ikke Ibsen at kristendommen skal utryddes. Dens aandelige værdier skal ikke tapes, bør ikke tapes. Eller som det heter i mystikeren Maximos' sprog: Kristi lære skal *gaa under* men aldrig *forgaa*. Ti som grækerne kan vi ikke længer leve. Hvis man helt følger sine naturlige ønsker og lyster — opnaar man ikke den sande menneskelighet, som ethvert menneske maa stræbe imot. Den kristelige moral kan man ikke komme utenom:

«Jeg kan ikke gjøre noget med eder, som I nu er», siger Julian. «Vil I ud av ørken, saa maa I vandre i et rent levnet. Se til Galilæerne. Vi kunde lære visse ting av de mennesker». Betegnende er disse ord av Julian: «Jeg siger eder, at intet menneske har ret til at nyde, forinden han har vist sig hærdet nok til at bære nydelsens savn. Ja, han tør end ikke berøre nydelsen med sin fingerspids, før han er istand til at træ den under fødder». Paa dette punkt kan Kristi lære komme tilhjælp. Den lærer, at kun den vinder sit liv, som mister det. Enhver maa overvinde sig selv, eller som det heter i Peer Gynt «døde sig selv». «At være sig selv, er sig selv at døde». Det er den store sandhet som man kan lære under korsets træ. Det er netop paa grund av denne dype lære at kristendommen blir en av grundpillarerne i Ibsens nye rige. Heller ikke for den nye slegt har Kristus levet forgjæves. Av ham lærer det tredje riges menneske at overvinde sig selv (det vil si det onde i sit indre). Ti kun derved kan man naa frem til en høiere personlighet. Offeret maa til. Men mennesket skal ikke dødes, den gamle Adam ikke druknes; han skal utfolde sig i skjøn, fri menneskelighet. For det andet rige, som begynder her paa jorden, men dog ikke er av denne verden, valgte han det tredje rige, som helt hører denne verden til, som har sit maal i sig selv. Kald det en skjøn drøm, en utopi, et tusenaarig rige, Ibsen, den store tviler, har dog trodd paa dette sit rige med en digters og fantasts usvigelige tro. Det er hans kjære fremtidsdrøm, hans tro paa menneskeslegtens utviklingsmuligheter, hans religion. For os er problemet langt fra løst. Kan mennesket dræpe de onde tilbøieligheter i sig uten høiere hjælp, er ikke «arvesynden» for sterk i os? Og om han evner at døde sit lavere jeg, hvem borger for at ikke samtidig den skjønne, frie menneskelighet gaar fløiten. Saa man faar Brandtragedien om igjen. Ak nei, til Brandtragedier er folk flest ikke storstilet nok. Men hvem borger for at vi ikke fik de samme «Sinnenabstinenzler», de samme «huløiede, flatbrystede» væsener, som kristendommen saa altfor let frembringer. Saa alt for let faar man, for atter at tale med Dresdner, enten subjektivister (egoister) som Peer Gynt, eller moralister, Sinnenabstinenzler som Brand. Eller kanske snarere, som med de fleste av os, noget usselt noget midt imellem. — Den frie skjønne menneskelighet er en saare vanskelig ting.

«Keiser og Galilæer» er det sidste verk av Ibsen i hvilket han har git uttryk for sine religiøse tvil, kampe og haab. Med dette verk har han gjort sig færdig med kristendommen.

Ibsen fandt at sand, fri menneskelighet var uforenlig med sand kristelighet.

Kan man ved siden av at være kristen være et frit, rikt menneske, menneske helt ut, med sans for alle jordiske værdier? Ibsen mente det var umulig. Men saa var ogsaa hans opfatning av kristendommen saa rigoristisk at den kan virke skræmmende selv paa den strengeste, vestlandske pietist. Og hans syn paa et kristenmenneskes opgave var saa meget mere i slegt med Kierkegaards end med Grundtvigs — —.

Fra «Keiser og Galilæer» av stiger Ibsen ned til menneskene igjen og behandler vældige, men helt dennesidige konflikter i verker som virket revolutionerende og gjorde ham til en verdensberømthet. — Men for dem som føler tidens «religiøse uro» i sit indre, dette «spøkeri paa bunden av vor sjæl», som Kinck kalder disse fornemmelser, for dem vil «Keiser og Galilæer» ha en tiltrækning som kanske ingen av Ibsens verker. Det løser ingen av livets gaader for en — det kan jo intet menneske gjøre for et andet[1] — men det behandler det betydningsfuldeste spørsmaal, som enhver stilles overfor og maa ta standpunkt til en eller anden gang i sit liv, med en dybde og skjønhet som er enestaaende.

ANNA CASPARI.

[1] Derfor er det urimelig endelig at forlange en positiv løsning i et digterverk eller i det hele av en digter. Et verk, som bare stiller problemet, kan ha uendelig mere værdi end et som bringer en om end aldrig saa skjøn løsning av knuten. Saaledes synes Albert Dresdner mig litt smaalig i sit krav paa positiv løsning. Det er som om han glemmer den store sandhet: Kun naar livsanskuelse er *subjektiv*, har den værdi. Livsanskuelse læres ikke. Her virker maaske tyskerens hang til skinbarlige realiteter. Det er som om for ham en «Jasager» i livet altid betyr mer end en dyptskuende tviler. Det er paa grund av denne negativitet at Dresdner nok med stor urette regner Ibsen for en aand av anden rang.

MIN ENGELSKE BOKHYLDE

Jeg har i det siste år lest endel av engelske bøker og blade og dels har jeg selv lyst til å vise andre hen til denne kilde til åndelig berikelse, dels har venner som kommer i mitt hus eller som jeg veksler brev med, bedt mig om å skrive litt om den engelske litteratur som jeg er kommet i berøring med.

Jeg kan ikke skrive noen oversikt over åndsstrømninger i England, dertil leser jeg ikke på langt nær nokk, og dessuten velger jeg naturligvis bevisst eller ubevisst det *jeg selv* tror å ha glede av å lese. Med en liten forandring av et gammelt ordtøk kan man vistnok si: «Si mig hvad du *leser* og jeg skal si dig hvem du er.» Men selv med denne begrensning kan jeg kanskje nevne at jeg ved valg av litteratur prøver å få tak i det som ikke — direkte eller indirekte — kommer til oss gjennem presse og bokoversettelser. Det kommer igjen av at jeg — som så mange andre — instinktmessig kjenner at pressen og «kronebibliotekene» bare gir overflatebevegelsene, og derfor søker å komme efter de dypere lag av åndslivet. Derved føres én inn i visse åndsstrømninger utenfor sine egne landegrenser, strømninger der én kjenner at livsbetingelsene er tilstede, de livsbetingelser *én selv* trenger selv om de kanskje ikke passer for alle. Ofte kan det kjennes som om én kommer ut av en bakevje og inn i et friskt strømfar.

Leseren skal alltså ikke vente å få en samlet oversikt over den nyeste engelske litteratur. Det blir bare litt fra *min* engelske bokhylde, det blir bare som å ta ut noen bind, blade litt i dem og sette dem inn igjen, kanskje gi lyst til å kjøpe noen. Igrunnen savner vi leseværelser eller lesecirkler for moderne utenlandsk litteratur. Skulde det gå an å oprette et «postbibliotek»?» Jeg mener en central hvorfra man kunde låne bøker (*strengt* 14 dager) over det hele land. Kanskje en underavdeling av universitetsbiblioteket med ny bokliste hvert kvartal? Eller et privat tiltak — f. eks. av «Kirke og Kultur»?

Først tar jeg frem et *blad: «The Nation»*. Det er min yndlingslesning, og jeg gleder mig til hver tirsdag da posten bringer mig siste lørdags «Nation». Det er et politisk ukeskrift, koster

30 sh. pr. år og har en tid været forbutt utenlands, så abonnement ikke har vært mottat av postvesenet, men *direkte* abonnement (Adelphi Terrace 10, London W. C. 2) har vært tillatt. Nu er det vel frigitt helt — forhåpentlig. Men bladet er ikke bare politisk; det er i høi grad litterært og religiøst, og særlig har dets bokmeldinger vært til stor hjelp for mig. *Politisk* står det på ytterste venstre fløi av liberalismen, men sterk lutning mot arbeiderpartiet. *Religiøst* står det kvækerne meget nær, ja kan vel egentlig betraktes som et kvækerblad. Redaktionsartiklene innprenter stadig at *voldsmidler* alldrig kan skape varig vinding — ikke på noe område. Sin aller største verdi har dog bladet ved sin orientering i *utenrikspolitikken*. I det stykke finnes neppe dets make i hele Europa. Det er ikke bare så at det forteller det som *er hendt*, men det viser sig i den grad som et følsomt barometer at dets forutanelser gang på gang har slåt til. Jeg tenker særlig på Ententens Ruslandspolitikks følger og på utviklingen av det polsk-tysk-østerrikske spørsmål ifjor sommer. Og så den *tone* som de utenrikspolitiske spørsmål behandles i! Den røper en våken folkesamvittighet som reagerer overfor alle overgrep fra Englands og dets alliertes side. Hadde vi flere blade av den slags skulde både «uvidenhetens bøig» og «folkehatets djevel« bli holdt på avstand. Jeg vil gjerne nytte dette høve til å la de tyske kredser som jeg vet har tat op noe av det jeg har skrevet om «Forsonlig fred» få vite at de tankene er bragt mig nær netop av dette dette engelske blad. Dette og ett til, som jeg imidlertid først i mars fikk fatt på: «*The Ploughshare*».

«The Ploughshare» er «*A Quaker Organ of Social Reconstruction*» eller — som det nu heter — «Social *Revolution*». Det er et høist eiendommelig litet tidsskrift (7 sh. pr. år. Graham House, Tudor Str. London E. C. 4). Det pløier iår sin «fjerde fure», men det er lyktes mig også å få fat på de tre første årganger. «Social Revolution» kan høres uhyggelig ut. Men det er ikke gjennem noe diktatur at revolusjonen ønskes. Tvertimot: gjennem menneskenes tjenstvillighet. «Alltså bare et fromt ønske», vil man si. Ikke ganske. For tjenstvilligheten må få høve til å komme frem i handling, og det står mange av de gamle organisasjoner i veien for. Den kreds som «styrer plogen» er en sjelden samling av intelligente yngre personer; mennesker som både kan sine klassikere og kjenner sin materialistiske samtid, mennesker med nøkternt omdømme og med fantastisk flukt. (En del av dem er også medarbeidere i «The Nation»). Jeg skal bare nevne et par eksempler: For tiden går en artikkelrekke om Bolsjevismen («Bolshe-

vism under the Glass») en om «The League of Nations». Den første er bygget på omfattende lesning både av eldre socialistisk og kommunistisk litteratur — for å finne dens filosofiske røtter — og av den nyeste litteratur om Rusland, både reaksjonær og bolsjevikisk. Den anden artikkelrekke har praktiske forslag bygget over en ledetråd som er meget forskjellig fra den tilvante, nemlig følgende (fritt gjengit): «Når det landområde som et folk har fåt høihetsrett over inneholder naturrikdommer — kul- og mineralleier o.s.v. — så er dette ikke bare til fordel for vedkommende folk, men *øker dets ansvar overfor andre*». (Hvordan er det med oss og fossene vore?). I hvert nr. er dessuten «Voices from the Past», ytterst verdifulle sitater fra gamle forfattere: Bibelen, Buddha, Motze, Sokrates o. a.; alltsammen slikt som peker på velviljen, fordrageligheten, kjærligheten som det eneste brukbare grunnlag for samlivet mellem menneskene. Jeg kunne fristes til å gjengi en svakt variert gjengivelse av Johs. åpenbaring: «Historiens bok», men plassen forbyr det.

La mig også få føie til at det netop er i disse kredser at arbeidet for å lindre nøden i *fiendeland* er begynnt. Det er netop kvækerne som har rettet en opfordring til regjeringen om å heve blokaden (allerede før den engelske arme ved Rhinen fremtvang denne delvise ophevelse) og som har søkt å samle barnetøi og annet til de elendige i Tyskland og med ordene: «Når din fiende hungrer» som motiv. At den mann som tok initiativet til Belgiens forsyning, den senere amerikanske levnetsmiddeldirektør, *Hoover* er kvæker er heller ingen tilfeldighet.

Endelig må jeg blandt blade nevne det lille månedsskrift «*U. D. C.*» utgit av «*Union of Democratic Control*». Det er helt politisk, nærmest *utenrikspolitisk* og skal fra 1ste juli få titelen: «*For Foreign Affairs*». Der finner én et sannere grunnlag for et folkenes forbund enn det som er lagt i Versailles. Det er da også medlemmer av denne forening som har fåt istand det store møte i Albert Hall, mandag den 19de mai. «For a Peace of Reconciliation», men som Reuter ikke har meddelt noe om (!).

Om «Kirke og Kultur» gjennem denne lille artikkel kunde bringe de tyske kredser som redaktøren har snakket med dernede i berøring med de engelske kredser jeg her har nevnt vilde være utført et arbeide for folkeforsoningen som sikkert vilde bære frukt for fremtiden.

Dette var *blade* som efterhvert fyller bokhylden. Min samling av *bøker* omfatter — foruten litt matematisk naturvidenskapelig faglitteratur som jeg her ikke skal ta med — de samme felter som de bladene omfatter.

Jeg tar først frem av min hylde et verk som jeg er stolt av å eie, selv om jeg endda ikke har rukket å lese stort i det: Sir James George Frazers «*Folklore in the Old Testament*» i 3 bind. Sir Frazer er Robertson Smiths efterfølger i Cambridge og regner det selv for en heder å kunne fortsette Cambridge-tradisjonen i religionsforskningen. Hans paraleller fra primitive, nulevende naturfolks religion og skikke er ualmindelig talrike og vil gi enhver som befatter sig med misjonsproblemer en rikdom av stoff som ikke bør ligge unyttet ved utdannelsesanstalter for misjonærer. Men naturligvis er den først og fremst en guldgrube for teologer og religionsforskere.

Den neste bok er en bok som er *oversat* til engelsk men som jeg likevel nevner her: «*Collected Papers on Analytical Psychology*» av Züricherpsykologen *Jung*. Jeg nevner den like efter Frazers bok, fordi den leilighetsvis rører ved samme fenomener, men ut fra en annen forutsetning og herunder kritiserer Frazers standpunkt (det må dog referere sig til dennes tidligere produksjon — det stort anlagte verk «The Colden Bough» — da Folk-lore in the O. T. er kommet ut *efter* Jungs bok). Denne Jungs bok er noe av det interessanteste jeg har lest (det vil riktignokk ikke si så meget) og jeg vil anbefale den til *hver eneste prest og læge*. Menneskets sjeleliv er vanskelig å kartlegge, serlig det ubevisste, det som dog faktisk styrer oss mer enn vort bevisste sjeleliv; all den tenkning vi vesterlændere er så stolt av er ofte bare et forsøk på å ordne alle de forestillinger som dukker op av underbevisstheten, og er derfor også en ren «Camouflage» av vort sande jeg. Tydeligst viser dette sig nu i krigens eftervirkninger hvor vi bruker retsprinsipper til å «camouflere» en ren og uforfalsket egoisme. Jungs arbeider har vundet større forståelse i England enn i Tyskland, derfor hører denne bok rettest hjemme i den «engelske» bokhylde. Da den består av en samling avhandlinger fra forskjellige år avspeiler den samtidig den rivende utvikling som psykisk forskning har hat. De siste kapitler er derfor serlig verdifulle.

På linje med denne ligger også en annen oversat bok: «*Essays in Scientific Synthesis*» av italieneren *Eugenio Rignando*. Den er nærmest en biologisk sociologi og gir en mengde originale tanker. Om én er enig med forfatteren eller ei, bringer dog disse essays så mange impulser til selvstendig behandling av problemer at den er meget vel verd å lese, ikke minst avsnittet om «Historic materialism».

Dernest vil jeg nevne en bok som ennu ikke er kommet i min hylde, fordi den først er kommet i handelen for få uker siden, men

som jeg vil skaffe så snart som mulig: «*People and Things*» av *H. J. Massingham*, den spirituelle causeur «Wayfarer» i «The Nation». Det han skriver i bladet garanterer at én vil få en rekke egenartede betraktninger over snart sagt allt mulig, et mangefarvet og dog storlinjet billede av den sprengte vesterlandske sivilisasjon.

Så tar jeg frem en *skolebok*, ikke bare for pedagoger men for foreldre og hver mann. Det er den engelske skoleinspektør *Edmond Holmes: «What is and What Might Be»*. Den kom ifjor i en ytterst billig ny utgave, da skoleloven var fore i parlamentet. Den er meget radikal, ligger langs Maria Montessori's linje og er bygget over et intimt kjennskap til skolevesenet (særlig folkeskolen) og på fine psykologiske iakttagelser. Om én ikke vil følge forfatteren i hans Buddhistiske avslutning vil en særlig i bokens to nestsiste kapitler finne en fylde av befruktende tanker. Den bok vil jeg derfor varmt anbefale til alle skolefolk og andre som har med barneopdragelse å gjøre. Boken ser foresten også ut til a få mere vidtrekkende betydning. De samme idealer som Holmes stiller frem (bygget på et meget dristig pedagogisk eksperiment) kommer også frem i et kapitel i den neste bok jeg tar frem:

«*New Town*» skrevet for «the New Town Council» av *W. H. Hughes*. Havebybevegelsen i England er jo allerede mange år gammel og vel rotfestet. Netop nu da folket må bygge en masse nye hus — en million nye hus i løpet av 5 år — arbeides der målbevisst på få lagt disse i havebyer, 100 helt nye byer. En «Garden Cities and Town Planning association» arbeider for dette gjennem bøker og blade. Desuten er det en gruppe personer (tildels de samme) som vil bygge en helt ny by som et *privat* kooperativt tiltak, à la Letchworth, og dette selskap har latt utgi den bok jeg her nevner. Det kan på en måte se ut til å ville bygge «luftslotter uten grunnmur», men nøiere beset er det fundament allikevel. Boken er et av de interessanteste vidnesbyrd om hvordan den nye slekt begynner å få øie på de konkrete midler til å omsette sine dristigste drømmer mitt i en verden i ruiner. De forskjellige kapitler handler om livets forskjellige praktiske sider, herunder også «opdragelsen», men desuten akerbruk, industri, husstel o. m. a.

Når jeg nu er kommet bort til den *praktiske* side tar jeg frem en som behandler utpreget materielle ting: «*A Levy on Capital*» av *Pethick Lawrence*. Den er for socialøkonomer og finanspolitikere og søker å finne utvei til å bli kvit den enorme krigsgjeld. Det kan ikke skje uten radikale midler: en «formuesutskrivning», men planen vil helt legge trykket over på de store *personlige* formuer og

uten å berøve *markedet* kapital. Sammenholdt med Rathenaus «Die neue Wirtschaft» vil Lawrenes's bok gi vore hjemlige statsledere adskillig stoff til eftertanke.

Jeg vender atter tilbake til den *religiøse* litteratur, nu til *dagens*

En av de besynderligste er en bitte liten bok av en sjøofficer (anonym): «*The forth Dimension*». Den vil neppe forstaes av andre enn slike som har en fysisk-matematisk utdannelse; andre vil neppe få de idéassociasjoner som forfatteren gjennem sin matematisk trenete hjerne vil gi sine lesere. Boken er heller ikke klar. Den vidner nermest om at det er noe som likesom ligger og trykker på og vil frem, men som ikke kan finne form. For ham som lever i en fysisk-matematisk formelverden og midt i militærlivets autoritetsdyrkende disciplin må det religiøse liv forme sig i et sprog som knytter hans matematiske hverdagsliv sammen med de religiøse forestillinger som velder op fra underbevisstheten. Som et «tidens tegn» er den av interesse. Den ligger i noen grad på linje med bøker av Ralph Waldo Trine og Christian Larsen som begge har tilknytninger til Christian Science-tanker. Trines bøker trykkes i hundredetusener («In Tune with the Infinite» i 460 000) og blir derved ialfall et merke på hvor tidens ubevisste søken er rettet hen.

En annen eiendommelig bok er en som jeg riktignokk bare har som artikkelrekke i «The Nation» men som er kommet særskilt: «*By an Unknown Disciple*». Det er en skildring av Jesu liv skrevet som av en hemmelig discipel av Jesus, fint stemt og lagt nær op til de historiske begivenheter, men naturligvis avspeiler den forfatterens — et moderne menneskes — syn. Den vil være god som oplesningsstoff for ungdom, for hendelsene blir overmåte levende. Boken er alltså et slags «5te evangelium». Hvem forfatteren er vet jeg ikke, men jeg har opsporet at det er en dame.

Dermed tar jeg frem to andre damebøker om religion. Den ene er «*How to Read the Bible in the Twentieth Century*» av *Mrs. Sophie Bryant*, D. Sc. og D. Litt. Hun er skolebestyrerinde og har i skoleandakter på 2 × 3 år gjennemgått det viktigste av bibelens avsnit. Det er dog ikke selve andaktene som er gjengit (som i Beskows: Det dagliga lifvet), men hovedlinjer i hendes måte å fremstille den kristne religion og dens forløper på, samt anvisning på rekkefølge av bibellesning for husandakt eller skoleandakt. Da hun både yder det historiske all anerkjendelse og desuten får plass til den inderlige Kristusmystik som hører uløselig sammen med den

kristne religion, vil jeg gjerne anbefale den til dem som har noe med religionsundervisning å gjøre. For teologer av fag vil den dog neppe innehold[e] noe nytt. Med det samme vil jeg også nevne en annen bok for religionsundervisningen som jeg omtalte utførlig i Norsk Kirkeblad ifjor: *Prof. Mutch, Graded Bible Stories* (amerikansk, Ripon, Wisconsin).

Mrs. Bryant er tross sine liberale anskuelser ennu ikke blit utstøtt av synagogen, for jeg så nylig at hun skulde holde foredrag på «Teachers Christian Unions» kursus i Swanvich. Hendes religiøse inderlighet lar sig nu heller ikke godt betvile.

Derimot er den annen dame som nylig har skrevet om religion kommet ordentlig op i det: *Miss Maude Roydon*. Hun skrev ifjor en bok: «*The Hour and the Church*» (jeg har oversatt et kapitel av hendes bok i «For Hjem og Samfund»). Denne bok er en glødende appel til kirken om å kjenne sin besøkelsestid, men hun kritiserer jo den engelske statskirke sterkt — efter hvad hun selv sier netop fordi hun kjenner sig som et ekte barn av denne kirke, liker dens seremoniel og overlevering. Men resultatet av denne appel er at biskoppen av London forbød hende å tale i en kirke nu Langfredag. Det vakte et voldsomt røre. En protestresolusjon blev redigert av en del personer og i løpet av 10 dager fik den over 1000 underskrifter. Syv menn av meget forskjellige standpunkter vilde så overrekke hans høiærverdighet dette dokument. Men biskoppen vilde ikke ta imot dem før efter at saken kunde bli avgjort av høiere instans engang i juli iår. Det var ikke deputasjonen tilfreds med; så lovte biskoppen å ta imot 4 av dem men ennu vet ikke de syv hvem som skal være «Jonas» av dem. Miss Roydons lille bok har altså vakt opsikt!

Så tar jeg en liten varmhjertet bok: «*Lay Religion*» av dr. *Henry T. Hodgkin*. Forfatteren vil være kjennt av mange fra sitt besøk i Norge i 1904 som nybakt cand. med. like før sin avreise til Kina som lægemisjonær. Han var president ved det internasjonale studentermisjonsmøte i Edinburgh 1904, reiste altså derefter til Vest-Kina og har nu i flere år vært leder av kvækernes hele misjonsarbeide; i denne egenskap besøkte han Madagaskar i 1913. Denne lille bok er «en protest mot å overlate religionen til fagfolkene alene», og den er skrevet ut av den idealtrang som lever hos alle mennesker. Boken er forresten første bind i en rekke, «*The Religions Revolution Series*». Annet bind er visst netop kommet, men jeg har ennu ikke fåt det: «*Reconciliation and Reality*» av

Fearon Halliday, og jeg tror man gjør ret i å stifte bekjenntskap med denne bokrekke.

Til slut burde jeg nevne ialfall et par misjonsverker, en bok og et tidsskrift. Boken er «*Modern Religious Movements in India*» av J. N. Farquhar. Indien er jo på moten, og jeg vil anbefale de som vil bli kjennt med indisk religiøst liv i det siste hundredår å lese dette særdeles grundige arbeide.

Tidsskriftet er naturligvis «*International Review of Missions*». Særlig den årgang som nu går lover meget godt. Det første hefte har endog git den berømte jødeforfatter *Israel Zaregwitl* leilighet til å skrive om «converted missionaries»; han hadde fåt tak i heftet ved en feiltagelse av postvesenet, da han hadde abonnert pa det nye tidsskrift «The International Review» og sa syntes han han fikk titte litt i det. Og da syntes han han kjennte en slik luftning av et friere syn at han matte skrive om omvendte missionærer.

* * *

Dette er de vkitigste bøker i min «engelske bokhylde». De avspeiler ialfall *noen* åndelige bevegelser. Om det er de viktigste bevegelser, de som er i pakt med fremtiden blir jo et personlig skjøn. Fordi jeg har hat megen glede av det som skrives i England er jeg viss på at også andre vil kunne komme inn i strømfar der *de* kjenner sig hjemme og få sin horisont utvidet og jeg håper at disse bøker og blade jeg her har nevnt er så pas mange at de vil kunne være utgangspunkter for forskjellige interesseretninger.

O. F. Olden.

H. G. WELLS

1.

H. G. Wells er Utopias specielle herold i moderne engelsk literatur. Drømmen om en bedre fremtid for menneskene; troen paa menneskenes samhørighet; arbeidet for menneskenes frigjørelse — dette er det som sætter præget paa Wells forfatterskap; som skaper sammenhængen i hans produksjon. Alt andet er underordnet idéen om den kommende verdensstat av frigjorte, samarbeidende, lykkeligere mennesker. Alt andet sees i forhold til den idé. Angripes som hindrende, forkyndes som fremmende dens virkeliggjørelse. Der er vel faa mennesker som ikke har stunder hvor denne urgamle brorskaps tanke spøker i deres hjerne. Men Wells lades aldrig iro av den. Den er den magnetiske pol i hans tænkning som alt orienterer sig mot. Den blir tilslut det evangelium som mætter hans religiøse behov. Hvad han eier av evne til kritisk analyse, av konstruktiv fantasi, av digtertalent er viet dens tjeneste. Et indtryk av dette faar en straks ved en hurtig opregning av et litet utvalg av hans bøker fra forskjellig tid. Mange av titlene er i sig selv talende nok.

A Modern Utopia fra 1905, av form en tvilsom blanding av en trykt forelæsningsserie og et reiseeventyr, og den fantastiske roman, *In the Days of the Comet* fra aaret efter, lokker med skildringer av ideelle samfundsordninger. Romaner som *The War in the Air,* 1908, *Tono Bungay,* 1909, *The World set Free,* 1914, skræmmer ved at vise hvordan de destruktive kræfter i moderne kultur kan bryte løs en dag og føre til et sammenbrudd av civilisasjonen i de former den nu trær frem i. Til andre tider har Wells tumlet med planer om at faa forenet i det mindste de mennesker som har tro og opladte øine til et organiseret broderskap. Det skulde da paa engang være saltet i den nuværende elendighet og den faste kjerne den kommende herlighet kunde bygge sig op rundt. (De ræsonnerende skrifter, *Anticipations* 1901 og *Mankind in the Making* 1903, A Modern Utopia). Senere har Wells opgit disse foreningsplaner, men bare for i en række romaner at eksperimentere med

en del sjeldent udmerkede og økonomisk uavhængige mennesker, som hver for sig beslutter sig til at ta sig av menneskehetens velfærd. De er samfundsideernes og brorskapstankens tjenende aandsaristokrater. Serien aapnes i 1911 med *the New Macchiavelli,* romanen om hvordan den ideale statsmand som vil gjøre praktiske forsøk paa at sætte ut i livet nogen av Wells yndlingsideer[1], finder sig stedt i det sociale og politiske liv i det moderne England. *Marriage* 1912, *The Passionate Friends* 1913, *The Research Magnificent* 1915 er de øvrige romaner i serien.

Naar Wells stadig gaar svanger med slike tanker, er det bare ventelig at hans blik gjerne blir rettet fremover. Mot det som skal komme. Det er ofte som om han fæster øiet ved fortid og nutid bare for at faa stof til sine tanker om fremtiden. Tar han sig en tur til Amerika, er han ikke væsentlig optat av ord som lyder pudsig for et engelsk øre, lik engelske turister flest. Det han vil ha tak i, det er hvor det maa bære hen med den sociale og politiske struktur han finder utviklet derover. Og hans bok kommer til at hete: *The Future in America.* Den kom i 1906. I 1916 besøkte han krigsskuepladsene i Italien og Frankrike. En krigskorrespondent pleier at ha fuldt op med at gjengi hvad han har oplevet. Det alene kan ikke tilfredsstille Wells. Det er ham mere magtpaaliggende hvilke spekulasjoner om tiden efter krigen hans oplevelser gir anledning til. Og boken fra fronten handler om det titelen angir: *War and the Future.*

Men en ting maa her uttrykkelig fremhæves: Naar Wells *ser* paa dagens virkelighet, da ser han godt. Det er det som gjør ham til meget mere end en fantastisk sværmer. Det er det som imellem gjør ham værdifuld endog som fremtidsprofet. Wells har ikke bare fremsyn og fantasi. I like høi grad har han virkelighetssans og iagttagelsesevne. Samspillet og motspillet mellem disse to sider av hans væsen, merkes i alt han har skrevet. Er han idealist, er han ogsaa realist. Han repræsenterer den praktiske idealisme som bedst synes at trives paa engelsk (og amerikansk) jordbund. Wells fremsyn søker længer frem end til dagens virkelighet. Men det gaar ikke forbi dagens virkelighet. Ut fra virkeligheten former sig hans tanker og syner. Til virkeligheten vender han tilbake for at prøve deres værd. Han drømmer ikke om en bedre verden for at kunne glemme den han lever i. Selve hans drøm er et led i arbeidet for

---

[1] I anledning Katty Anker Møllers brosjyre kan det ha sin interesse at notere at «løn for moderskap» (the Endowment of Motherhood») er en av dem.

at gjøre det leveligere i den. Og det er en drøm som vinder i klarhet og styrke for Wells, under hans stadige forsøk paa at fæste den i ord og form. Hans fuldblodige fantasi kan nok løpe av med ham ret som det er; men hans virkelighetssans og common sense blir aldrig helt distancert. Vore slegtninger i hans Utopia har ikke kjøpt sin lyksalighet med tapet av sin menneskelige natur. De har bare saalangt bedre forstaat at utnytte menneskenaturens vældige muligheter. Wells intense optathet av hvorledes vi kan gjøre likesaa, har ikke engang sløvet hans skarpe iagttagelse av sig selv og andre i livets mangelunde forhold. Den har kun bestemt det punkt han iagttar fra. At faa andre til at stille sin gjerning og tænkning ind under det samme synspunkt er formaalet med Wells literære virksomhet. Han vil ha alle bevisst og godvillig med paa «Menneskehetens Eventyrfærd», som han etsteds kalder det.

2.

Herbert George Wells er fra Kent i Sydengland. I Sydengland har han levet størsteparten av sit liv og det sydengelske landskap gaar igjen i de fleste av hans romaner. Hans far var da Wells blev født i 1866, en av middelstandens mange smaa forretningsdrivende som balancerer gjennem livet paa kanten av falitten. Senere levet han som professjonel kricketspiller. Gjennem sin herkomst, opvekst og slegt er Wells nøie knyttet til den lavere middelstand. Han kjender den, dens liv og levevilkaar ut og ind og skildringene herav hører i kunstnerisk henseende til det bedste han har skrevet[1]. Hans skoleutdannelse var ikke rar. Rigtignok gik han paa latinskole i Midhurst, men alt i trettenaarsalderen var det slut med skolegangen og han fik føle alvoret i kampen for tilværelsen for de ubemidlede klasser i et moderne samfund. Han slet vondt og sultet, men læste og studerte paa egen haand hvad han kunde komme over — i fuld overensstemmelse med alle anerkjendte forbilleder for et opvoksende geni. En tid var han i lære paa et apotek, en tid i en manufakturhandel. Men han hadde kraft til at bryte ut av trædemøllen, det var meningen ogsaa han skulde trælle i. Han fik anledning til at komme til London og studere naturvidenskap i nogen aar, fortrinsvis biologi, ved the Royal College of Science. Wells er i besiddelse av betydelige kundskaper i naturfag og hans naturvidenskabelige utdannelse har sat ind i

[1] *Love and Mr. Lewisham* og *Kipps* er de to man vil ha størst fornøielse av.

hans utvikling med avgjørende styrke. Wells kom til sine videnskabelige studier i en tid hvor troen paa videnskapen stod paa sit høieste. Det den kunde utrette syntes uten maal og grænse. Huxley, den berømte skribent og naturforsker, «Darwins generalagent», var en tid Wells lærer i London. Selvsagt erobret da evolusjonslæren ham helt. Den har gjennemsyret hele hans livssyn. Imidlertid har det pragmatiske tænkesæt han efterhvert er kommet under sterk indflydelse av, ført til, at han ikke længer tror paa nogen absolut og ubetinget gyldighet for den videnskabelige erkjendelse og han vet der er evige behov hos ham ingen videnskap kan stille tilfreds. Men med disse reservasjoner er Wells tro paa den videnskabelige forsknings betydning for alt fremskridt fremdeles temmelig ubegrænset. Ved de mekaniske hjælpemidler den anvendte videnskap gir i vore hænder, kan vi haape helt at overflødiggjøre en egen kropsarbeiderstand dømt til livslangt slit. Den videnskabelige granskning vil paa alle livets omraader erstatte rot, skipperskjøn og forvirret detaljmasse, som Wells avskyr, med klar oversigt, med videnskabelig metode og ordnet kundskapsmasse

En behøver ikke læse svært meget av Wells for at føle det som om hans anklager mot samfundsordningen igrunden samler sig til en klage over at menneskene til alle tider har tilladt sine indretninger og institusjoner at gro op av sig selv, paa slump. De hændte sig slik. Mens de alle skulde være vokset op av forutseenhet og planmæssighet. Menneskene skal ha magten over institusjonene, ikke institusjonene over menneskene. Samfundsordningen burde være et menneskelig kunstprodukt, ikke et historisk naturprodukt. Endnu i vor tid savner Wells denne bevisste og langsigtige hensigt, denne videnskabelige aand, i alt vi foretar os med stat og samfund. Igrunden skulde alle vore statsindretninger være og betragtes som vel forberedte naturvidenskabelige eksperimenter, der stadig yngler nye under vor voksende forstaaelse av hvordan sakene egentlig bør gripes an. - Et ganske snurrig utslag gir sig denne Wells tro paa videnskapens nytte i hans forkjærlighet for at indføre videnskapsmænd, især naturvidenskapsmænd i sine romaner. Det holder ham haardt at skrive en bok hvor der ikke forekommer en eller anden som har studert, studerer eller vil studere biologi. Wells synes imellem at ha sine tvil om en som ikke er naturvidenskabelig skolert, kan være et fornuftig menneske.

The Royal College of Science hvor Wells studerte, er lagt an paa at utdanne lærere i naturfag for den høiere skole. Og da Wells var blit kandidat med udmerket resultat, blev han lærer ved

en gutteskole. Samtidig gjennemgik han et praktisk-pædagogisk seminar. Wells interesse for undervisning og opdragelse tok ikke slut da han selv forlot skolens tjeneste for at gaa over til journalistisk og novellistisk virksomhet. Slike spørsmaal er han stadig inde paa i sine bøker. Problemet om hvordan fremtidens mennesker bedst skal utdannes, er for en mand med hans syn naturligvis gjenstand for hans ganske specielle bekymring. Desuten kan det jo sies at Wells gjennem sine romaner har virket mere opdragende paa engelsk ungdom end han nogensinde kunde ha drømt om at gjøre som skolemester.

Wells første lille fantastiske roman utkom i bokform i 1895. Siden har han utfoldet en overvældende produktivitet. Et par nye bøker om aaret plus ett à to dusin avisartikler eller saa, har været det almindelige. Med smaatt og stort har han oversvømmet bokhandelen med godt og vel halvthundrede bind fra 1895 til 1918. Endel er samlinger av essays eller smaafortællinger, men mesteparten utgjøres av hans romaner. Wells har altsaa let for at skrive. Han har ikke undgaat den nærliggende fare at pennen kommer til at løpe for let. Hans stil har tendens til at flyte utover; hans bøker blir meget ujevne av kvalitet, ofte med generende liten fornyelse fra bok til bok. Det er en ren maner hos ham at skrive en to-tre bøker paa rad over den samme grundtanke; over den side av hans store problem han for tiden er mest plaget av. Der kan trygt sies plaget av. For Wells virker som ganske besat av den idé som til enhver tid optar ham. Han frir sig ved at skrive, skrive. Han likefrem eksperimenterer sig frem fra bok til bok indtil hans gjærende tanker klarner og fæster sig. Eller et nyt tankesæt griper ham og kræver at utføres ved siden av det gamle. Det kunde godt la sig gjøre at inddele hans bøker gruppevis og eftervise hele dette forhold. En antydning av det har jeg prøvet at gi ved sammenstillingen av bøker i foregaaende avsnit.

Men er end bøkerne inden samme gruppe ofte trættende ensartet og ensformig, saa er Wells produksjon som helhet forbausende mangesidig. Han skriver skarptænkte og kundskapsrike avhandlinger om allehaande sociale, politiske og religiøse spørsmaal; han komponerer haandbøker i leker for smaabarn; han digter op fantastiske romaner à la Jules Verne, hvad engelskmændene kalder romances, og han forfatter novels, realistiske fortællinger fra nutidslivet. Disse kan igjen snart være gravalvorlige og høitidelige i sin tone og kritik som Den nye Macchiavelli, snart løsslupne, muntre

og farcemæssige i sin satire over engelsk societetsliv som *Bealby* (1915).

Hovedmængden av Wells fantastiske romaner falder i den første halvpart av hans forfatterskap. Det gjælder om dem at de taper sig efterhvert som de naturvidenskabelige fremtidsfantasier de er bygget over, stadig sterkere nyttes til at belyse nutidsproblemer[1]. Brorparten av Wells realistiske fortællinger hører til den sidste halvdel av Wells forfattervirksomhet. Det gaar med dem paa lignende vis: Virkelighetsskildringen og menneskekundskapen tages efterhvert helt i tendensens tjeneste[2]. Noget forsøk paa en nærmere vurdering av Wells som kunstner ligger forøvrig utenfor formaalet med denne artikel.

Ved siden av Bernhard Shaw er H. G. Wells den skarpeste og dygtigste kritiker av det moderne engelske samfund i den skjønliterære verden. Hvad Schaw bruker skuespillet til, bruker Wells romanen til. Det er ikke den eneste forskjel mellem dem. Rigtignok er de begge utpræget intellektuelle av anlæg og gjør oprør mot samfundsordningen mere i fornuftens end i følelsens navn. Men Shaw kriticerer fordi han gaar ut fra at han er uenig med alle mennesker. Wells gaar ut fra at alle mennesker vilde være enig med ham — om han fik forklart sig skikkelig. Shaw er ute av stand til at ta hensyn til nogen eller noget; han finder sin største fornøielse i at utfordre og forarge. Han vil glimre med sit vidd. Wells vil diskuttere for at overbevise og overbevises. Han kvir sig for unødig og med velberaad hu at støte nogen. Der er i det hele et sterkt drag av sarthet i hans natur. Det bringer ikke sjelden en viss tone av personlig elskværdighet over hans kritik, trods dens oprigtighet Dette slaar en endda ikke saa meget i hans romaner som i hans avhandlinger.

3.

Wells sociale, etiske og religiøse syn fremsættes utførligst og klarest i tre bøker: *First and Last Things,* som gir hele hans livsanskuelse, *New Worlds for Old,* som utfører Wells socialisme, begge fra 1908, og *God the Invisible King,* 1917, som gjør rede for hans religion. Utviklingen som fører frem til denne sidste bok, gaar

[1] Av dem jeg har læst er *The Invisible Man* fra 1897 den morsomste. *De første mænd paa maanen* 1901, som kom i en av de sidste serier av Aschehougs kronebibliotek, er ogsaa ganske underholdende.

[2] Av Wells senere romaner før krigen, er The New Macchiavelli og Marriage de to som gir den bedste kjendskap til ham.

over standpunktet av 1908. Derfor skal jeg foreløbig holde mig til det.

Kun om Wells tidligere samfundssyn vil jeg nævne, at mens det socialistiske fremtidsmaal tidlig synes at ha staat klart for ham, er hindringernes art og mængde, naar et skropelig og mangfoldig menneske sættes ind i systemet, først litt efter litt gaat op for ham. Hans ungdoms bitre oplevelse av uretfærdigheten i forholdene som de er, avløst av hans glimrende syner av en lysere fremtid, har oprindelig bragt ham til at tro at forandringen var en letvint sak om ikke kapitalistene i sin ondskap hindret den. I 1908 er han længst naadd frem til forstaaelse av at intet er løst ved at samle en haandfuld raske generalisasjoner op i endel fyldigklingende fraser, ved nogen enkelt utskreket social patentmedicin. Isteden er traadt en langt mere indtrængende og omsigtig drøftelse. Denne taalmodige sætten sig ned overfor vanskelighetene og indvikletheten, falder utvilsomt lettere for den velhavende og velagtede forfatter og fredsdommer, end det gjorde for den forhenværende proletariske diskespringer. Men det udelukker ikke at selve ønsket om en radikal omvæltning av samfundsordningen er like levende og utaalmodig hos Wells nu som dengang.

Wells hører blandt de fremste i vor tids tankefylking. Men grundtankene i hans livssyn er ikke nye og originale i den forstand at Wells er den første som har tænkt dem. Det er hans personlige tilegnelse av dem av tidens radikale tanker han har hat bruk for, den selvstændige sammensveisning og utforming han har git dem, som interesserer ved Wells. Netop den «oprigtige bekjendelse av hvad en mand i det 20de aarhundrede har fundet i livet og sig selv», for at citere forordet til De første og sidste ting. De aandsstrømninger i det 19de og 20de aarhundrede som har git ham de sterkeste impulser, er som leilighetsvis antydet: evolusjonslæren, socialismen og pragmatismen. Den sidste især som den trær frem hos den kjendte amerikanske psykolog William James.

Men hvor Wells end har hentet sine enkelte ideer fra, hovedsaken er her den bruk han gjør av dem.

First and Last Things, a Confession of Faith and Rule of Life, aapner med et forsøk paa at levere det erkjendelsesteoretiske grundlag for hele Wells tænkning. Wells er selv øiensynlig stolt av denne sin indledning. Men hans synsmaater er ikke saa opsigtsvækkende at der er nogen grund til at gaa særlig utførlig ind paa dem. De gaar ut paa en sterk skepticisme til hele vor tænkeevne. Selv den videnskabelige erkjendelse av kjendsgjerningernes verden

er unøiagtig og tilnærmelsesvis. «Vor tankes instrumenter (the forceps of our mind) er kluntede instrumenter som kvæster sandheten litt, naar de griper fat i den». Dette maa gjælde ogsaa i spekulasjonernes verden, da det er de samme redskaper — tankens som sprogets — vi anvender. Ja, det maa gjælde i endnu høiere grad, fordi vi overfor teologiske og filosofiske spørsmaal ikke har anledning til den verifikasjon som ovenfor kjendsgjerningerne lar os naa frem til tilstrækkelig nøiagtighet for alle praktiske formaal. Overfor alle denslags spørsmaal maa grundstemningen bli agnostisk. Almengyldige satser nogenlunde svarende til de naturvidenskabelige kan her ikke gjælde. Men noget maa vi tro og mene om moralske og religiøse spørsmaal og. Det er en praktisk nødvendighet. Og Wells har meget avgjorte meninger av betragtelig rækkevidde. Men disse overbevisninger (beliefs), sier han, «tegner jeg op som en maler tegner linjer for at lave et billede, for at uttrykke mit indtryk av verden og min hensigt». Slik kommer der nødvendigvis et kunstnerisk element ind i al tale om disse ting. Hvad garanti har da Wells for at hans billede er rigtig? Ingen anden end at det er skapt med redelig vilje ut fra hans behov. Hans overbevisninger beror forsaavidt paa et vilkaarlig valg. De er sande for ham, fordi de er nyttige og hensigtsmæssige. De hjælper ham tilrette i tilværelsen. De er de eneste han kan leve paa. Her møter ogsaa paa livsanskuelsernes omraade den eksperimentale aand op. Hans livshypoteser maa staa sin prøve i bruk. Kun saalænge de for ham er frugtbare, arbeidende hypoteser, opretholdes de. Som man ser, et utpræget pragmatisk standpunkt.

Enhver livsanskuelse blir paa dette grundlag utpræget individuel. Allikevel kan Wells gjøre propaganda for sin. Menneskene er ikke mere forskjellige end at andre sjæle kan ha det paa samme vis som ham.

Hvad tror saa Wells?

Hans grundsyn overfor tilværelsen er at han selv som alt eksisterende har sin betydning og sin hensigt. Han vender sig fra tanken paa at livet er et kaotisk røre av tilfældigheter, fordi hans liv da blir uten mening. Der er en ordnet verdensplan, hvor «padden som knuses i hjulsporet og fluen som drukner i fløtemuggen» er betydningsfuld som ham selv og staar i sammenhæng med ham selv. Og han er betydningsfuld just som han er med alle svakheter og daarskaper. «Jeg gir mig ikke ut for at kunne bevise dette. Jeg hævder ikke engang at det er sandt. It is my working belief». Med denne overbevisning om at alle ting til

syvende og sidst har sin ret og rigtighet, er skridtet tat som fører fra vantro til tro. Wells kalder sig for en troende. De teologiske betegnelser han er fortrolig med fra barndommen, bruker han gjennem hele sin bekjendelse, fordi de uttrykker, mener han, de sjælelige foreteelser vi her har med at gjøre. Men han lægger ny mening i de gamle ærværdige ord. Den verdensplan, Wells hævder der er, kunde han godt kalde Gud, sier han. Men han kvier sig for det, da han tydeligvis føler det vilde være at gjøre for megen vold paa ordet, naar han ikke dermed mener et personlig væsen som har lagt planen.

Begynder Wells overbevisninger som vilkaarlige, saa ender de ogsaa efter hans eget utsagn, som mystiske naar en spør hvad denne plan gaar ut paa. Om verdensplanen selvsagt overgaar al menneskelig begribelse, vender den dog visse sider mot ham som han tror sig at kunne skimte. Det første Wells her klynger sig til, er evolusjonslærens fakta. Den rent fysiske sammenhæng i slegtens liv. Alle er vi deler av den samme strøm av blod og liv, som virker og forplanter sig gjennem os, uavhængig av vor vilje. Femti à hundrede generasjoner tilbake i tid og de nulevende har de samme forfædre. Femti generasjoner frem og de værste fienders blod vil længst ha flytt uadskillelig sammen hos det samme barn. Med vore tanker er det paa lignende vis. De er del av slegtens aandelige vekst. Overfor slegten er hvert individ en tilfældighet, et eksperiment som gjør sin nytte og forsvinder. Personlig udødelighet kan der neppe være tale om. Det er i hvert fald intet at tragte efter. — Det blir uundgaaelig at citere Bjørnson.

Ære det evige foraar i livet,
som alting har skapt!
Opstandelsens morgen det minste er givet,
kun former gaar tapt.
Slægt føder slægt,
stigende evne den naar!
Art føder art
i millioner av aar.
Verdner forgaar og opstaar.

Evighets avkom og frø er vi alle.
Tankerne har
røtter i slægternes morgen; de falle,
spørsmaal med svar,
fulle av sæd
over den evige grunn;
derfor dig glæd,
at du en svindende stund
økede evigheds arv!

Men disse ting utnyttes religiøst av Wells noget speciellere og konsekventere end av Bjørnson: Tanken paa «utviklingen» blir, som hos Bjørnson, ikke bare den ordnende tanke i den ydre verden, den blir ogsaa i den indre verden det samlende punkt som skaper fred i hans sind. Wells føler det paa følgende maate: Individet er tilfældig overfor slegten, og saalænge det søker bare individuelle formaal, fortsætter det at være tilfældig og betydningsløs, at leve i synd. Men saasnart det betragter sig selv som et slegtens eksperiment *for slegtens skyld* undslipper det det fra det kaotiske og tilfældige, undslipper det fra sig selv. Kun ved bevisst at stille sig ind som led i utviklingens vældige kjæde, blir en frelst. Kun naar ens gjerning lever videre i slegtens liv, faar en del i udødeligheten. Kun da har en levet i pagt med livets hensigt, naar ens liv har været til fremhjælp for den kollektive sjæl, den kollektive vilje og hensigt som kjæmper i racen for at vaakne og bli sig bevisst. Her begynder mystiken og den tiltar naar Wells søker at gjøre sig noget slags begrep om hvad slegtens utvikling egentlig stiler hen mot. Den stræber mot stadig at realisere mere *skjønhet*, i videste forstand, og skape altid økende *magt* for menneskelivet, mener han. Men nærmere klarlægge hvad der ligger i de ord, kan Wells ikke. De er sterkt følelsesbetonte begreber, vanskelig definerbare.

Det er kanske unødvendig særlig at paapeke at alt som heter racer, nationer og imperalistiske verdensriker blir formaalsløse eller betydningsfulde efter samme maalestok som bestemmer individets værd. «Vore individualiteter, vore nationer og stater og racer er bare bobler og skumdotter paa slegtens store blodstrøm». Alt som mennesker heter skal arbeide sammen; al deres virksomhet skal stile mot det store fælles maal.

Som Wells ildnes av disse tanker, personificeres for ham hele slegtens fremgangsvilje, the Good Will in men. Dristig tar den form og skikkelse. «Jeg ser mig selv», skriver Wells, «som en del av et stort fysisk væsen, som stræber og jeg tror vokser mot skjønhet, og som en del av et stort aandelig væsen som stræver og jeg tror vokser mot kundskap og magt». Og andetsteds ser han begge væsener som ett: «Jeg tror paa det store og voksende Slegtsvæsen (the Being of the Species — med truende store forbokstaver) som jeg kommer av, som jeg vender tilbake til og som kanhænde tilsidst endog vil overstige slegtens begrænsning og vokse op til det Bevisste Væsen, alle tings bevisste væsen som ikke kan dø». Her er dette bevisste væsen endda bare brukt som

et billede for at uttrykke tanker som vanskelig former sig uten dets hjælp. I «Gud den usynlige konge», blir billedet levende

Som man ser, er det bare overfor en av livsgaatene Wells gjør spranget over i metafysikken — overfor spørsmaalet om livets mening og hensigt. Gaatene om livets oprindelse og personlighetens udødelighet tynger ham ikke sterkt nok til at han drives utover agnosticismen. Hans liv kommer allikevel til at leves under sterk religiøs belysning; saasandt trangen til at reddes fra livets hensigtsløshet og stille sig selv til tjeneste for noget som er mere og større end en selv, er et religiøst behov. Kristendommen forkaster han for sin egen del, men anerkjender den ut fra sit pragmatiske standpunkt saalænge der gives mennesker for hvem den betyr sandheten og livet. En kristen regner han for sin aandelige bror. Han har intet imot at folk der tror som ham, om de ellers er istand til det, søker at holde sin troskraft levende ogsaa ved at ta del i den kirkelige gudstjeneste og lægge ind i den hvad de selv trænger.

Fra Wells livsanskuelse med hensynet til slegten som den centrale og frelsende tanke, fører en bred og naturlig vei over til socialismens bærende generelle etiske princip: individets underordning under hensynet til alles vel. Dens store økonomiske grundtanke: ophævelse av den private eiendomsret til jord og produksjonsmidler, har imidlertid ogsaa fundet en varm og dygtig forkjæmper i Wells. Han er socialist. Men socialisme er nu blit et begrep saa sterkt frynset i kantene at en noget nærmere bestemmelse av hvad det betyr for Wells vedkommende, turde forsvare sin plads.

Naar en kommer til Wells socialisme fra hans livsanskuelse, blir det for det første straks klart at en socialistisk stat bare blir et praktisk økonomisk arrangement i forbifarten under den menneskehetens uophørlige fremmarsj Wells tror paa. Og for det andet at selv som saadan har den økonomiske ordning kun værdi, hvis den er utslag av den rette aand. Derfor vender Wells sig mot den socialisme som bare er hatefuld underklassereisning som hensynsløst søker sit eget; derfor vender han sig mot den socialisme som bare er anmassende filantropi fra overklassen. Wells socialisme vil i grunden mere en forandring av tænkesæt end av fabrikdrift. Maalet er at almenaand (spirit of service) gives anledning til at erstatte vindesyke (spirit of gain). Men det borgerlige samfund gjør vindesyke til en dyd og nødvendighet for alle som ikke er fødte arveprinser.

Karl Marx mente at klassestriden — et fænomen Wells hater — vilde vokse i omfang og bitterhet, indtil tidens fylde kom og proletariatet erobret magten gjennem den uundgaaelige revolusjon. Hvad saa skulde ske talte han ikke stort om. Alt vilde ordne sig selv naar bare «folket» slap til. Marx socialisme var revolusjonær og demokratisk.

I den form har socialismen hat vanskelig for at slaa rot paa engelsk jord. En egen engelsk utforming fik den gjennem de begavede mennesker som sluttet sig sammen til the *Fabian Society*. Wells har selv været ivrig med der, likesom B. Shaw, og har skrevet et par brosjyrer for den række agitasjonsskrifter det Fabiske Samfund utgir. Men med aarene er han med sine kritiske anlæg stadig kommet til at føle sig i sterkere opposisjon overfor dets virksomhet. «Den nye Macchiavelli» kan vistnok sies paa sæt og vis at indeholde hans opgjør med den drivende kraft i det Fabiske Samfund, egteparret Sidney og Beatrice Webb. Den fabiske socialisme vil, om en former det litt uelskværdig, lure socialismen ind paa samfundet. Ut fra de eksisterende institusjoner vil den stykke for stykke forsigtig gjennemføre en socialistisk administrasjon, indtil millionærerne vaakner en fredfuld søndag morgen og merker at de ikke eier noget længere, uten at de har følt tæft av revolusjon. Den fabiske socialisme er evolusjonistisk og byraakratisk.

Wells indvendinger mot begge disse former av socialisme, som han ser som naturlige utviklingsfaser i dens historie, kan sammenfattes i to hovedindvendinger. Den ene at ingen av dem har utarbeidet en fuldstændig og gjennemtænkt socialistisk arbeidsplan; Marx fordi alt vil være iorden naar samfundsmagten som en overmoden frugt daler ned i proletariatets skjød; de fabiske forskerne fordi de har det saa travelt med at forberede det næste lille socialistiske spadestik, at de glemmer tænke ut hvordan hele tomten sikrest skal utgraves. Den anden indvending er den, som gir sig av det jeg alt ovenfor var inde paa, at begge parter udelukkende beskjæftiger sig med de økonomiske faktorer og dermed glemmer de sjælelige som ligger paa bunden av alt, og som, om de forsømmes, kan komme til at slaa hele spillet overende. Overfor Fabianerne har Wells en speciel indvending som illustrerer hvad han mener. Han bebreider dem at de overser hvad man kunde kalde funksjonærismens psykologiske problem. Hvordan vil hvervet at utøve administrasjonsmyndigheten virke paa de forskjellige karakterer og temperamenter? Ved saadanne problemstillinger

faar Wells gjort sine ærede fagfæller, forfatterne, til de allernyttigste samfundsborgere. Bedst kan nemlig alt slikt, paastaar han, diskutteres i romans form. Dickens forsøkte sig i Oliver Twist, hvor hans Bumble er bli typen paa en sneversynt funksjonær, opblaast av sin egen værdighet, og svelgende i magtbrynde. Dickens har her hat øie for en menneskeart som vilde gjøre det utaalelig at leve i en gjennemført byraakratisk stat. Men der trænges lassevis av romaner bare for at føre dette Dickens forsøk videre. Romanen er i det hele et uundværlig middel i det opklarende og konstruktive reformarbeide. Dette søker Wells bevise i en opsats om den moderne roman, trykt i essaysamlingen, *An Englishman looks at the World* (1914).

Wells udoktrinære socialisme er da psykologisk og konstruktiv. Ja, begrepet socialisme vider sig tilslut ut hos ham til at bli navnet paa den altid ufuldstændig utformede lære om slegtens sociale og politiske fremgangsproces. Socialisme blir noget større end og uavhængig av alle tilfældige og skiftende «partier» og «foreninger». Og paa det nuværende trin av socialismens utvikling reducerer, eller for den saks skyld, komplicerer dens problem sig til dette psykologiske, hvordan en kollektiv vilje, en social aand, bedst kan fremkaldes inden alle klasser. En kollektiv sjæl som maa søke at skape sig selvstændige ytringsformer, intellektuelle som politiske, siden hverken uvidende demokrati eller trangbrystet byraakratisme vinder frem. Kort sagt, det gjælder hvordan folket skal gjøres modent for samvirke og socialisering. Hverken social revolusjon, eller social politik, eller evig forbedrede samfundskonstruksjoner nytter stort uten at de bygger paa det grundlag som bare social etik kan lægge. Socialismens vigtigste spørsmaal blir et spørsmaal om oplysning og opdragelse. En oplysning og opdragelse som maa begynde i skolen.

En mand med Wells radikale idealisme tørner naturligvis daglig mot visse vanskeligheter i det ufuldkomne samfund han er nødt til at leve i. Specielt naar han selv kommer til penger i det. Skal han personlig leve ved direkte støtte av den vederstyggelige kapitalisme? I saadanne — og lignende konflikter paa rent etiske omraader — lar Wells sig lede av den sunde fornuft og praktiske sans vi saa redebont tillægger engelskmændene. Han holder sig til det enkle faktum at han lever i verden som den er, ikke i verden som den burde være. Hvorpaa han gaar bort og kjøper aktier for den sidste check fra forlaget — i fortrøstning til at naar galt skal være, er det bedre at kapitalen er i hændene paa

folk med almenaand end i hændene paa folk av den motsatte kategori.

Evolutionstankene bygget op Herbert Spencers vældige filosofiske og sociologiske system, omend paa en ganske anden haandfast maate end hos Wells. Bakom det hele antok Spencer en Gud som dets første aarsak. Hvad en maa gjøre sig klart saasnart talen blir om Wells «Gud den usynlige konge», er at Wells fremdeles negter at gjøre spranget over i metafysikken paa dette punkt. Alt som heter kosmogoni er banlyst fra hans nye religion. Wells Gud har ikke skapt verden, Wells Gud opholder heller ikke verden. Wells kan kalde «skaperen» «the Veiled Being», det tilslørede væsen, som et billede for at vi intet vet; han kan tale om «verdensopholderen» som livskraften, kampen for tilværelsen. Men hvad Wells kalder Gud kommer ikke fra naturen, heller ikke fra himmelrummet, «men som en liten stille røst i vort indre». Gud er bare menneskenes Gud. Han lever bare i hjertene.

Spencer kaldte sin Gud «the Unknowable», den som ikke kan kjendes. Wells Gud kjæmper i hvert eneste menneskehjerte for at bli kjendt og oplevet. Han er en levende aand og personlighet, og «likesaa virkelig som et bajonetstøt eller et favntak». Al sand religiøs oplevelse har under vekslende navn i de mange religioner til de forskjellige tider, været oplevelse av denne eneste, sande Gud, sier Wells; men først i de sidste tider er menneskene begyndt at faa de rette begreper om Guds væsen. Og som ordfører for mange bekjendere av denne nye religion Wells tror vil komme til at erobre verden, træer Wells frem i «Gud den usynlige konge». — Det er naturlig at Wells først og fremst søker at bestemme sit Gudsbegrep ved at stille det i motsætning til det kristelige.

Som barn fik Wells sig Gud præsentert som den bussemand der overfalder smaabarn hvis de gjør noget galt mens barnepiken er borte. «Han og hans helvede var min barndoms nattemare,» skriver Wells, «jeg hatet ham mens jeg endda trodde paa ham, og hvem kunde andet end hate?» Det maatte komme som en befrielse til Wells, da han møtte de tanker i tiden som indrangerte den treenige Gud blandt de brukte og avlagte ideer i menneskehetens pulterkammer. Den tid kom imidlertid da Wells atter følte behov for en Gud. Men mindene fra hans barndom og hele hans rationalistiske og naturvidenskabelige tankegang stængte veien til Gud som de kristne ser ham, Gud, faderen, sønnen og aanden. Hans forestillinger om Gud maatte omlægges efter hele hans tænke-

sæt, før en avgjørende oplevelse av Gud kunde bryte frem hos ham. Han maatte danne sig en brukbar idé om Gud. Jeg tror det er William James som her blev den reddende engel for Wells. James' opfatning, at en tidløs Gud ikke kan tillægges nogen egenskap som skyldes følge i tiden, at derfor Gud selv maa være *endelig* og *utviklingsdygtig* for at ha samfølelse med os stræbende mennesker, er grepet med begjærlighet av Wells. Gud, hævder Wells i overensstemmelse med James, kan ikke tænkes som alvidende, almægtig og uendelig; han kan selvfølgelig heller ikke være det endnu mere ubegripelige et treenig væsen. Alt slikt er «kjætterier» om Gud. Gud er endvidere ingen magisk fetisj som ved specielle rituelle handlinger kan bevæges til som en anden trollmand at gripe ind i de smaa daglige begivenheter for at hjælpe sine; han er heller ikke fetisjen flyttet op i et høiere plan, det naadige forsyn som vaaker over alle, med magt til at ændre naturens orden for at beskytte sine barn mot farer og fristelser. Vel er Gud med den som kalder paa ham, hvor han end færdes, men andet end den trøst og det mot det gir at vite en ikke er alene i en kritisk stund, kan Gud ikke gi. Gud er begrænset i magt. Hans opgave er ikke at utstede og ændre naturlover, men at erobre kundskap om dem sammen med menneskene.

Denne Wells opgivelse av forsynsteorien er vel det punkt det vil falde de fleste religiøse mennesker vanskeligst at forsone sig med. Men med al sin higen efter tryghetsfølelse i livet, har Wells ikke kunnet bøie sig ind under det tankekors teorien skaper.

Efter at Wells for sin del har faat ryddet av veien «kjætterierne» om Gud, søker han vise hvad den sande Guds væsen virkelig er, eller som han forsigtigere uttrykker det, the Likeness of God, Guds billede, Gud som han synes os.

Da Gud er endelig, er han ikke fra evighet. Han er engang kommet ind i slegtens liv. Hvordan er et nyt mysterium vi intet vet om. Men Gud er til evighet. «Han er den udødelige del og leder av menneskeheten.» Som Gud er begrænset i magt er han ogsaa begrænset i kundskap. Gud vet akkurat saameget som den samlede sum av menneskelig viden utgjør idag. Og Gud naar til øket kundskap og magt, kun gjennem vor virksomhet, «med vore øine ser han paa det univers han trænger ind i, med vore hænder griper han fat i det. Al vor sandhet, alle vore hensigter og resultater samler han til sig. Han er den udødelige menneskelige hukommelse, den voksende menneskelige vilje.» Gud er i virkeligheten det slegtens bevisste væsen Wells engang drømte om; selve

den bevisste levende aands- og viljesammenhæng i slegten. Han er den endnu unge, den voksende Gud, den straalende fremtids Gud.

Guds stilling til menneskene blir saaledes en ganske anden end den alkjærlige faders og den almægtige og alvidende dommers som troner høit over dem. Han blir den enestaaende kjærlige og sympatiske ven og den energiske leder: The Captain of mankind, føreren i kampen mot alt indre og ydre som hæmmer og trykker vor livsutfoldelse, føreren i kampen for økende kundskap og magt over tilværelsen, for vor frigjørelse. Uten chefens ledelse, hans klarere oversigt og større styrke, blir enkeltmenneskenes kamp splittet og uvæsentlig; uten stridsmænd som vil gjøre hans vilje, rækker ikke chefen langt. Gud og menneskene er gjensidig avhængig av hverandre. Alt kulturarbeide er religiøs pligt, den første leveregel for den omvendte. Her blir ringe mulighet for konflikten mellem tro og viden i Wells religion.

Det er en rigtig indvending mot Wells Gudsbegrep at Wells fratar Gud hans guddommelighet og gjør ham menneskelig. Til slegtens overmenneske saa at si. Men Wells søker netop en forstaaelig og menneskelig Gud og en iboende trang hos menneskene til en saadan Gud, ser ham i slike ting som Mariatilbedelse og anden helgendyrkelse og fremforalt i al Kristuskultus.

Man kan ogsaa indvende at Wells bare avløser gammel Gudsmystik med ny Gudsmystik, like uklar og ufattelig. Der er ikke andet at svare dertil end at den sidste er den eneste mystik Wells er villig til at sænke sig ned i. Ham synes den forøvrig krystalklar og selvfølgelig.

Ellers maa det indrømmes at Wells positive bestemmelser av Gudsbegrepet ikke staar paa høide med hans kritik av hvad han anser for «kjætterier» om Gud, hvis man leter efter logisk klarhet og sammenhæng. Wells søker ogsaa selv saa snart som mulig bort fra alt ræsonnement til selve kjernen: den religiøse erfaring. Til syvende og sidst er det ham som den pragmatiker han er, uvæsentlig hvad tanker en gjør sig om Gud. Ræsonnementet kan allikevel aldrig overbevise, det kan i høiden rydde veien frem til den oplevelse som overflødiggjør ethvert bevis. «Først maa en føle trang til Gud, saa maa en forme sig eller høre om en antagelig forestilling om ham. Men dette vil endnu ikke si mere end at vende sit ansigt mot øst for at se solopgangen. En kan fremdeles tvile om retningen er mot øst, eller om solen vil staa op. Guds virkelige komme er ikke saaledes. Det er en forvandling, en

straaleglans gjennem ens sind. Alt er der som det var før, men det staar i flammer. Pludselig fylder lyset ens øine, og en vet at Gud er kommet og at tvilen er flygtet for altid.»

Denne bevissthet om Gud betyr en radikal omlægning av hele ens levevis. Intet er helt som det var før. Fra den time man har oplevet Gud er ens liv viet hans tjeneste. Der er intet længere som er keiserens, alt skal være Guds. Gud skal bent frem være verdensstatens politiske overhode. For Guds hensigt er den samme som Wells tidligere saa som livets hensigt: utviklingen av racens fællesvilje og fællesmaal. Det er den samme gamle tanke i form, men leret er blit levende, for at bruke Wells eget uttryk. Den sande gudsdyrkelse bestaar i at tjene slegtens kollektive behov. — Hvad forskjel gjør saa det i Wells egne leveregler? De er akkurat de samme som før. Men de er ikke længer utstedt i hans eget navn; de er blit Guds bud. Utopia er blit Guds rike. Verdensteokratiet er den eneste styreform som duger. Verdenssocialismen kan kun realiseres i Guds rike paa jorden; det offervillige verdensaristokrati taper sin kraft og sit værd uten den sindets ydmyghet alene et gudsforhold kan gi. Kun i verdensteokratiet kan de bidra til den store folkesyntese. Og Guds rike er forhaanden. Slutten paa og maalet for menneskehetens eventyrfærd.

Dette er ingen lek med forskjellige ord. Det betegner en forskjel i livsvalør som betyr alt. Enhver vil skjønne det som selv eier religiøs klangbund eller har en smule religiøs fantasi. Wells personlighet har skiftet midtpunkt. Det er flyttet fra ham selv, til noget større og sterkere utenfor ham selv, som ikke er til at komme forbi. Gud gir absolut garanti for at Wells verdensbillede er rigtig. Gud er og vil bli erkjendt likesaa sand for alle mennesker som loven om tyngdekraften. Men ingen kirke trænges for at forene og passe paa de troende. Den fælles bevissthet om Gud og hans vilje er nok til at holde dem sammen al verden over. I ekstasen efter sin nye oplevelse og i den revolusjonære tankegang krigen har indstillet os paa, feier Wells uten betænkning væk den gamle kirke han endnu i 1908 kunde tænke sig at gjennemtrænge smaatt om senn med biologisk mystik og etik.

4.

Det gaar ikke godt an at skrive om Wells i disse dager uten med et par ord at vove sig ind paa hvad krigen kan ha skapt av

nyt hos ham. Vi gaar jo alle omkring kraftig overbevist om at intet og ingen er som før krigen.

Det første en spør sig for Wells vedkommende er om «Gud den usynlige konge» kan tages til indtægt for den religiøse vækkelse man gjerne har ment krigen vilde fremkalde.

I 1908 saa det ut til at Wells hadde naadd til en avsluttet og fuldt færdig livsbetragtning. I aarene efter 1908 merker man imidlertid en stigende trang hos Wells til en sterkere syntese av de splittede motiver i hans sind end en vilkaarlig valgt fremtidstro kunde gi. Hans gyldne fantasidrømmer hadde vanskelig for at holde ham oppe i livet efterhvert som de altid brutalere tørnet mot de hindringer for deres realisasjon hans virkelighetssans ikke tillot ham at overse. Særlig i romanerne av «aristokratserien» merker en hvordan Wells søker efter nye støttepunkter for sin livslære. Man kunde si at det centrale i dem ikke længer er menneskenes ydre frigjørelse, i levevilkaar, men deres indre frigjørelse, fra sammenhængsløsheten i deres eget liv. Trafford, hovedpersonen i Marriage, ligger i feber borte i Labradors ødemarker og spekulerer paa om en har ret til at stille intellektuelle fordringer til Guds væsen, naar hjertet skriker efter ham. Marriage var fra 1912. Benham i The Research Magnificent, som rigtignok utkom i krigens 2det aar, finder frem til Wells Gudsidé som den eneste redning, men først Britling i den ogsaa herhjemme velkjendte roman: «Hr. Britling og Verdenskrigen» tar det næste store skridt frem til selve den stadfæstende oplevelse av Gud. (1916) Aaret efter er det saa Weels i en personlig bekjendelse forankrer sin gamle lære paa et nyt og tryggere sted i «Gud den usynlige konge».

Man har altsaa i ethvert fald her at gjøre med en sjæleprocess som er begyndt før krigen. Noget andet er om den er fremskyndet hos Wells ved trangen til hænder sterkere end hans egne til at holde imot krigens tryk. Mr. Britling sees it through, som den engelske titel lyder, er beviset for at han det har. Det er boken om krigen som den hændte det engelske samfund og specielt Britlings (og Wells eget) sind. Wells uten sammenligning bedste roman har krigsaarene skapt. Krigens brutale indgrep i hans liv og sjælefred har tvunget Wells som Britling til at ta op sin livstro til revisjon hurtigere og mere gjennemgripende end muligens ellers vilde ha blit tilfælde. Om Wells gudstrang uten krigen ikke vilde været drevet frem til den avgjørende fase, er selvfølgelig umulig at vite og ganske ørkesløst at diskuttere. Visst er det

at Wells tro er gaat styrket og fortættet ut av ildprøven. «De første og sidste ting» er holdt i en viss undskyldende og utredende tone, i «Gud den usynlige konge» er der tillidsfuld forkyndelse — den seierrike prins er kommet med paa menneskehetens eventyrfærd. Krigen har for Wells skapt de enestaaende muligheters tidsalder. Han har som Britling *villet* og *maattet* se tvert gjennem krudtrøken og bloddampen til meningen med den. Betegnende er hvad Wells fortæller i boken om Krigen og Fremtiden, at han gruet for at reise til fronten av frygt for at ganske uvæsentlige, men grufulde enkeltbegivenheter kunde besætte hans sind, saa han tapte oversigten. Han vilde ikke fanges ind i den chauvinisme som river bort balancen i opfatningen av krigen, dens aarsaker og dens formaal — for Wells del endelig engang at slaa fast al krigs og al national egoismes taapelighet.

Det fond av loyalitet og solidaritet en krig avdækker og utvikler i en krigførende nasjon, har desuten direkte frisket op og styrket Wells tro paa menneskenes egenskaper i disse retninger.

Med begeistring har naturligvis Wells hilst Wilsons store tanke, og har stillet al sin veltalenhet ind i kampen for et effektivt Nationernes Forbund, realisasjonen av nogen av hans gamle, kjære drømme. Hvorledes den maate der for tiden gaas frem paa nede i Paris, har virket paa ham, vet jeg ikke, men hvilke skuffelser fredsslutningen end kan bringe ham, hans nye gudstro, ialfald en betinget følge av krigen, vil sikkerlig atter reise hans haap. Menneskeheten kan *nok* engang snuble og træ feil; men om famlende og snublende, fremover gaar det i Wells tro, med stadig sikrere gange og vaaknende bevissthet om Guds hensigt.

Wells næste bok efter Gud den usynlige konge, *The Soul of a Bishop*, er romanen om hvordan en biskop i den anglikanske kirke bør bære sig ad, naar han blir grepet av den nye religion. Det er en sjælekamp utspillet paa bakgrund av den engelske statskirkes stilling før krigen og specielt dens holdning under krigen, som Wells har meget vondt at si om. Som helhet en temmelig svak bok, men med gode enkeltheter. Hans sidste bok, *Joan and Peter*, staar høiere. Den handler om opdragelse og skolevæsen i England og tar saaledes op gamle, helt «nøitrale» problemer, omend krigen tilslut griper ind i Peters og Johannes' liv, eftersom Wells er altfor optat av den til at kunne holde den utenfor noget han skriver om.

Noget brudd finder man da ikke i Wells forfatterskap i krigs-

aarene. Det er gamle tanker og gamle idealer som tages op igjen, og for en del fortoner sig anderledes i lys av de nye erfaringer krigen har trængt ind paa ham. Wells er nu en mand paa vel de femti. Trods al hans friskhet og ungdommelige tro, blir det maaske allikevel til tidens ungdom vi maa se hen for at finde det nye krigen har sat ind i literaturen. I tidsskriftet «Literaturen»s enquete om krigen og literaturen svarte Wells: «Jeg tror at krigen vil faa sin væsentligste betydning for literaturen derved, at interessen forskyves fra den personlige oplevelses poesi, til den poesi som rummes i menneskehetens fælles skjæbne. Vi vil rimeligvis i den kommende tid være mindre tilbøielige til at beskjæftige os med individualiteten og dyrke den og i høiere grad tænke paa, hvordan individerne paavirkes av de mægtige tankens og følelsens strømme som bruser gjennem slegten.»

Den opgave har Wells egen digtning stillet sig før krigen og fortsat med efter. Hvordan det vil gaa med literaturen i sin helhet i denne henseende, kan vel være uvisst; men det er ialfald sikkert: Wells har ofret hele sit liv, al sin tanke og hele sin troskraft paa arbeidet for den nye og lysere tid vi alle haapet krigen skulde bety den flammende indgang til. Og den omfattende sociale tankegang, Wells har kjæmpet for at realisere i sit eget og samtidens liv for fremtidens skyld, den kommer visselig til at danne det bestemmende grundtræk i den nye tid.

Mars—april 1919.

HAAKON VIGANDER.

EVANGELIET I SPANIEN

50 aar — 5te mai 1869.

«Fra Pyrenæers bræer
til Andalusiens drømme,
fra Tajos gule strømme
til Guadalviar
faa, hellig evangelium!
luft under dine vinger,
saa fred og fryd du bringer.
ja frelse underbar.»

Da Cortes for 50 aar siden indførte religionsfrihet i Spanien, var evangeliet dér forlængst druknet i blod eller fortæret av flammende autodefe'er, saa det igjen maatte indplantes utenfra. Engang hadde evangeliet hat rot ogsaa i Spanien, dengang Ferdinand den katolske og Isabellas datter Johanna — Karl den femtes mor — likesom ogsaa Karls søster, der var gift med Ludvig 2 av Ungarn, levet og døde dér, den evangeliske tro hengivne. Derom vidner ogsaa de mange «kjætterprocesser», og de mange «San Benitoer» — martyrdragten med nedadvendte eller opadvendte flammer. Men det er længe siden.

Nu kom det tilbake til Spanien gjennem to spanske — teatersangere. Den ene Fransesco *Ruet* hørte paa tourné i Turin til-tilfældig en præken av Luigi de Sanctis, en av de første Valdenserpredikanter som hadde forlatt sit skjul i Alperne og gaat gjennem de i 1848 aapnede porte i Piemont. Allerede i 1855 holdt han evangeliske møter i Barcelona men blev for sin livstid dømt til landsforvisning. Dommerne blev forarget over at han smilte ved at høre dommen, men Ruet mente at det var uvist om ikke han kunde overleve deres regjering og endnu faa præke evangeliet i Madrid. Den anden, *Matamoros*, ogsaa soldaterbarn men bløt av

sind, mottok paa lignende tourné i Gibraltar evangeliet av Ruet og oplevet efter gjennemlæsning av det nye testamente og en gjennemvaaket nat en uforglemmelig solopgang i sit indre. Men efterat han senere paa gaten i Barcelona hadde mistet et brev med fortegnelse over evangelisk sindede spaniere, blev han dømt til galeijerne paa 9 aar, en dom der paa fyrstelig mellemkomst blev mildnet til landsforvisning. Blandt de dømte var Carasco der som den første allerede november 1868 holdt en offentlig præken i Madrid, mens Ruet som ordineret valdenserprest paasken 1869 utdelte nadværen «under begge skikkelser» — brød og vin — for første gang siden Filip II's dage. Blandt de ca. 50 nadværgjester var pastor Fritz Fliedner fra Kaiserswerth.

Bak den bigotte katolicisme ligger i Spanien i stor utstrækning den frivole rationalisme. Det samme tertulia der andægtig blotter hodet og knæler ned i det øieblik en procession eller en prest med nadvær til syke ved brændende kjærter og klokkelyd varsler sit komme, bryter naar han vel er drad forbi, ut i al slags slette vitser om det hellige. Og samme spanske folk der er kjendt for sin ridderlighet og hensynsfulde takt, kunde naar det blev religiøs ophidset, skjæmme sig ut med intollerant forfølgelse av anderledestroende, ja til overfald der kun manglet middelalderens magtmidler for at være likesaa blodig. De muntre naturlige landfolk der paa høie katolske helligdage i sin farverike klædedragt — mere glødende jo længere sydover — lot sig tvinge ind i geistlighetens fromhets former for at fortjene sig salighet og avlad f. eks. ved at kysse «det egte maal av den helligste jomfrus sandale», eller at tro de gruligste underhistorier og djævleutdrivelser. En dobbelthet i karakter som for en del kan føres tilbake til de mange forskjellige elementer hvorav folket er blandet sammen og til dets middelalderlige historie. Det falder ogsaa naturlig i et land hvor eseldriveren kan hete Jesus og hans søn frelseren (Salvator).

Det av politiske kampe oprevne spanske folk kom først til ro efterat de hadde fordrevet den likesaa fanatiske som tøjlesløse dronning Isabella, der maatte vige tiltrods for at hun hadde utnævnt jomfru Maria til generalissimus over den spanske hær og smykket hende med «den gyldne Vlies» orden.

Og saa var det at i den nye nationalforsamling debatten hin 5te mai 1869 stod om et folks dyreste værdier: samvittighets- eller religionsfriheten.

Den for et par aar siden avdøde literat Don José *Echegaray*

gjorde under henvisning til det «teologiske» tværsnit gjennem sand og kul, mættet med blod og menneskefett, derute paa korsets brandtomt, utslaget til de liberales seir og religionsfrihetens indførelse. Som i Østerrike-Ungarn i Tollerance-tiden 1781 (91)—1848 har ogsaa i Spanien den frie evangeliske gudstjeneste været sterkt bekjæmpet og begrænset, nemlig ved ordlyden av artikel 11 — kautschukparagrafen —: «Imidlertid skal ingen andre offentlige ceremonier og kundgjørelser (ment var processioner) være tillatt end statskirkens» — en bestemmelse som gav ret og adgang til at skride ind mot et klokketaarn eller taarnur paa en evangelisk skole, saavel som mot forsamlinger av mere end 20 sjæle, saa resten ved mangt evangelisk møte maatte staa utenfor de aapne vinduer og dører. Som i Østerrike var de evangeliske begravelser ofte gjenstand for bevægede skjærmydsler.

Europas opmerksomhet var under kjætterprocessen mot Manuel Matamoros blit vakt, og ved religionsfrihetens indførelse i Spanien kom der fra flere kanter hjælp til de dernede dannede evangeliske komitéer; saa fra Britannien, saa ogsaa fra Stuttgart og Berlin. Den opgave disse sidste med sjelden klarhet stillet sin første utsending, den for nævnte søn av diakonissehusets grundlægger i Kaiserswert Fliedner, var en tjeneste for hele Spanien, hvor spansk sprog og spansk religiøs aand i nøkterne frie og sunde institutioner skulde hjælpe til at danne en evangelisk kirke i Spanien. Det har været dette arbeides hæder og styrke at det har lagt sin største og værdifuldeste indsats i at fremme en samlet national spansk evangelisk kirke.

«Ingen er uerstattelig, men heller ingen dør før hans verk er gjort» er en uttalelse av «Fritz Wohlgemut». Selv fik han i et langt utrættelig arbeidsliv i sin «røde bok» optegne saa mange særlige bønhørelser og overraskende Guds velgjerninger — men ogsaa virkelig se evangeliets sennepskorn slaa rot og vokse sig stort og utbrede sig over det hele spanske land. Et ombygget gammelt teater i Calatrava-gaten i Madrid dannet som *Jesuskirke* centrum og utgangspunkt. Desuten et barnehjem og feriekoloni ved *Escorial* —, eiendommelig nok i samme hus hvor Filip II bodde og i sin seng gjennem aapnede døre til et kapel daglig bivaante messen, mens han lot bygge det uhyre klosterpalads «Escorial» — hvis størrelse svarte til hans frygt dengang han gav løftet under slaget ved St. Quentin.

Men fra den *«nationale og utenlandske bokhandel»* spredtes

evangeliets tanker som tændende funker utover landet og henviste til arnen og essen hvorfra de kom: de smaa traktater og de gamle spanske reformationsskrifter som *Juan Perez' epistola consolatoria* av 1560; *Amigo* for barnene og *Revista cristiana* et kristelig rundskue for menigheterne som samledes rundtom.

Og som en port for landets bedste ungdom til kundskap og til fremtidshaab stod *Porvenir* dér det store gymnasie-internat smukt og lyst, tidsmæssig og evangelisk. De spanske skoler med sit forældede lærestof og sin forkjærte metode efter hvilket et fag ad gangen blev gjennemgaat og avsluttet med eksamen, før man gik over til det næste, var ikke synderlig egnet til utdannelse av den evangeliske ungdom, likesaalitt som statsskolernes lærerpersonale kunde øve den heldigste indflydelse paa dem. Men for at kunne bli den rette leder for en saadan anstalt underkastet Fritz Fliedner sig selv den spanske artium og blev «bachalaureus» uten at andre end hans hustru hadde anelse derom.

Under alt dette og i sin omgang med alle evangeliske var hans høie maal at faa samlet alt evangelisk arbeide om en fælles *spansk kirke*. Derfor fik han de forskjellige missioner til at enes om en del enkeltheter i ordning og ritual. Saaledes blev ogsaa traktatkomitéen i Madrid sammensat av de forskjellige elementer, likesom allerede 1873 en *general synode* for den spanske kirke arbeidet paa fælles forfatning. Selv nu i krigsaarene har denne synode kunnet bli holdt av utsendinger fra de aller fleste evangeliske menigheter trods den støtte de kan ha hat fra hver sin leir.

I et utrættelig opslitende reiseliv hvor hans valgsprog lød: «*repos ailleurs*», hvilen kommer siden, bragte han evangeliet til mangen avsides egn, saasom til den «bortgjemte menighet» i Iberhernando; han var altid paa færde for at trøste og styrke menigheter og kolportører der led overlast saasom ved stenkastningen i Camunnas, eller hævde evangeliets ret overfor alcaldernes (borgermesternes) spærrende «sanitetskordon» eller overfor uretmæssige domme. Under alt dette kom Fritz Fliedner i nær og intim raport med det spanske folk og i venskabelig forbindelse med evangeliske ledere — et pust av Guds levende aande over Spanien.

Da Fritz Fliedner 25de april 1901 efter en forceret kollektreise fik gaa ind til sabbatshvilen, var hans opgave som banebryter for Spaniens evangelisation fuldført, og hans verk gjort. Det tyngste arbeide laa bak. Men gjerningen er optat av hans sønner Theodor og Georg. Og naar en nu paa kartet ser alle de

evangeliske centrer i Spanien, tør en haabe paa at evangeliets egen surdeigsart vil fuldende de velsignede virkninger for folkeliv og kirke.

«O Herre, stor er høsten
og vi er faa og svake!
La dine høstfolk smake
frugt modnet i dit folk.
La glædesbudet runge
fra land til land paa jorden
til spanierne er vorden
et hellig Herrens folk.»

5te mai 1919.

RAGNVALD GJESSING.

LITTERATUR

G. Dalman: *Orter och Vägar i Jesu Liv.* (256 s. Kr. 7,00. Stockholm 1918.)

Ingen tid vil bli færdig med at granske Jesu liv. Hans ydre saavelsom hans indre liv eier en rikdom for alle tider. Og hver ny tid vil med nyt blik finde nye træk, som ved hans person og karakter saa ogsaa ved hans livsvirke og oplevelser. At klarlægge dette er en værdifuld videnskabelig opgave for teologien og dens hjælpevidenskaper, forat billedet kan bli tegnet rent og rigtig.

Hele Jesu livsløp vinder betydelig i anskuelighet ved kjendskapet til de steder han har dvælet paa, og de veier han har gaat. Derfor er det et fortjenstfuldt og for kristne læsere kjært og nyttig arbeide som professor i Greifswald, tidligere direktør for det evangeliske oldgranskningsinstitut i Jerusalem Gustaf *Dalman* her overgir os. Han er ogsaa den rette mand dertil, som en av de bedste kjendere av den samlede jødedom og særlig av den jødiske literatur i aarhundrerne efter Jesu dager. Og ikke mindre fordi han i 10—12 aar har bodd i Jerusalem og ved aarlige større og stadige mindre studiereiser med institutets studerende har hat den rikeste leilighet til gang paa gang og fra de forskjelligste synspunkter at betragte denne strimmel «hellig jord», hvor Frelserens føtter har traadt.

Vi har derfor i prof. Dalmans bok en nøktern, nøiagtig og i opgaven dypt indtrængende ledsager, med varm og øm pietet for smaa og større træk. Mens hans hovedinteresse ikke er knyttet til de av middelalderen legendarisk utpekte «hellige steder», har han dog forhørt alle tiders reisende som vidner om stedernes skiftende utseende og navn for ved hvert hjælpemiddel at faa fastslaatt det oprindelige og virkelige.

Ved judastammens gamle forpost mot jebusiternes Jerusalem, ved det ældgamle *Betlehem* der nu er tre ganger saa stort, finder vi et sted utenfor byens søndre port hvor Isais naturgivne festplads for offermaaltid kunde være og hvor Samuel altsaa salvet David. Som kong Davids hjemsted blev Betlehem Frelserens fødested. Og ved olivenlunden paa «gjætermarken», der hvor akrene som har git byen dens navn av brødhus, møter beduinernes kulturløse ørken østover mot det døde hav, finder vi det *«migdal eder»* — hjordtaarnet — hvor hyrder har holdt nattevakt, baade før og siden den natten da Frelseren blev født. I grotten under Betlehemskirken faar vi se hvordan man dengang likesom nu, i kroken av den stald, der dyr og mennesker holder til under samme tak, la maten tilrette for dyrene paa en nischebænk i veggen som ogsaa kunde tjene til hvilested for den nyfødte.

Nasarets beliggenhet (350 m. o. h. paa nordsiden av Jisraels-sletten) 5 km. fra Galilæas residensstad den faste borg Sippori med vigtig markedsplads og samfærdselsveier, gjorde den ubetydelige stad skikket, fremfor alle andre i Palæstina, til at fostre ham som kaldte sig menneskesønnen.

Derfor vandrer vi de veier han har gaat, over Kana i Galilæa til Tiberias sjø, over Genesaretsletten frem til Kapernaum paa den smale strimmel mellem fjeld og sjø. Vi lærer at forstaa den gjennemgripende forandring for denne bergbygdens søn at bli strandbo i den trange grytedal, som man kan ride rundt paa en dag. Fisken der avløser faarekjøttet som kveldsmat, og andre ting forandrer hele leveviset. I hus av basalt og mellem de sorte basaltsrullesten, som hindrer gangen for mennesker og dyr, savnet han nok sit eviggrønne oljetræ, johannesbrød og eketrær, der stod mellem de lysegraa kalkstensheller om Nasaret. Til gjengjæld gir det nye liv i baat paa sjø, blandt fiskere og paa de mange nye steder omkring sjøen, en helt ny aapnet verden med nye venner og discipler.

Saaledes rulles op for os billede efter billede fra de steder vi som barn har hørt navnet paa, men — ak — hat saa lite forestilling om, og dertil mange nye fra reiserne gjennem Samaria og Jordandalen med Jeriko og Jerusalem som maal.

Lærere i bibelhistorie for smaa og store vil begaa en synd mot barna og mot sig selv om de forsømmer denne nye ubetalelige leilighet omhyggelig at studere Dalmans bok. Kartet er troligvis det av ham bearbeidede i den svenske bibelutgave. Det føles dog av læseren som en stor mangel at dette ikke indeholder alle de navn som forekommer i boken. Til erstatning gir den os adskillige smukke, hos os ukjendte billeder fra de forskjelligste egne i landet hvis eiendommelige klarhet og anskuelighet er symbolsk for professor Gustaf Dalman og hans bok.

Ragnvald Gjessing.

Intet hefte i mai og juli, næste hefte utkommer i august.